Wieland's Werke.

Achtundzwanzigster Theil.

Aristipp.

Vierter Theil.

Berlin.
Gustav Hempel.

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.

Aristipp

und einige seiner Zeitgenossen.

Omnis Aristippum decuit color et status et res
Tentantem majora fere, minoribus aequum.

* *

Sibi res, non se rebus submittere.

Vierter Theil.

Viertes Buch.

I.

Aristipp an Eurybates.

Ich habe mich gewöhnt, mir einzubilden, daß es meinen Freunden sehr wohl ergehe, wenn sie mich lange nichts von sich hören lassen, und es wäre mir lieb, wenn sie sich ebendasselbe von mir vorstellen wollten. In der That hat die Zeit für Niemand schnellere Flügel als für die Glücklichen; und wenn man auch vielbeschäftigte Personen sagen hört, daß ihnen Tage zu Stunden werden, so geschieht dies doch meistens nur, wenn sie sich aus eigener Wahl und mit Dingen, die ihnen in einem hohen Grade wichtig oder angenehm sind, beschäftigen; denn bei Arbeiten dieser Art fühlt man sich nicht minder glücklich, ja vielmehr noch glücklicher als im Genuß eines nicht mit Arbeit erkauften Vergnügens. Bei Allem dem gestehe ich, lieber Eurybates, wir haben uns beinahe zu viel darauf verlassen, daß wir einander nicht unentbehrlich sind, und wenn wir es noch lange so forttrieben, könnt' es, wiewol gegen unsre Meinung, doch so weit mit uns kommen, daß wir einander vor lauter Wohlbefinden endlich ganz vergäßen. Denke indessen nicht, daß ich mir ein Verdienst daraus machen wolle, Dir in Erneuerung unsers Briefwechsels zuvorgekommen zu sein. Du weißt, es ist meine Sache nicht, meinen Handlungen einen gleißenden Anstrich zu geben und für weiser oder uneigennütziger angesehen sein zu wollen, als wir andern anspruchlosen Leute gewöhnlich zu sein pflegen. Kurz, ich habe zwei sehr eigennützige Ursachen, Dir zu schreiben: die erste, daß mir das Verlangen nach zuverlässigen Nachrichten von Dir selbst und Allem, was zu Dir gehört, und von der schönen Athenä überhaupt durch so lange Nichtbefriedigung peinlich

zu werden anfängt; die andere, daß ich vielleicht durch Dich aus meiner Ungewißheit über das Schicksal unsrer Freundin Lais gezogen zu werden hoffe. Zwei Jahre sind bereits vorüber, seitdem sie, im Begriff, Korinth und das südliche Griechenland auf immer zu verlassen, mit den ahnungsschweren Worten von mir und Kleonidas Abschied nahm: „Wenn ich an den Ufern des Peneus die Ruhe wiederfinde, werdet Ihr mehr von mir hören; wo nicht, so lass't mich in Euerm Andenken leben und seid glücklich!" — Sie hat in dieser langen Zeit nichts von sich hören lassen, und ich kann mich nicht erwehren, ihrentwegen in Sorgen zu sein; denn wofern es ihr nicht ginge, wie wir wünschen, so bin ich nur allzu gewiß, daß sie zu stolz ist, Hilfe von ihren Freunden anzunehmen, geschweige bei ihnen zu suchen.

Wir genügsamen Cyrener befinden uns bei unsrer goldnen Mittelmäßigkeit so wohl, daß wir uns wenig um die besondern Umstände der ewigen Zwistigkeiten und Fehden bekümmern, welche Eifersucht, Ehrgeiz und Begierde, immer mehr zu haben, zwischen Athen und Sparta und überhaupt zwischen dem dorischen und jonischen Stamm der Hellenen niemals ausgehen lassen werden. Alles, was ich seit einiger Zeit von dem Uebermuth, womit die Spartaner sich der ihnen aufgetragenen Vollziehung des Friedens des Antalcidas überheben, vernommen habe, läßt mich einen nahe bevorstehenden neuen Ausbruch des allgemeinen Mißvergnügens der Städte vom zweiten und dritten Rang vermuthen, wovon die Athener ohne Zweifel Gelegenheit nehmen werden, sich der Herrschaft des Meeres wieder zu bemächtigen, auf deren langen Besitz sie ein vermeintes Zwangsrecht gründen, welches ihnen von den übrigen Seestädten freiwillig niemals zugestanden werden wird.

Inzwischen erheben sich im nördlichen Griechenland, wie uns neuerlich ein reisender Byzantiner berichtet, zwei neue Mächte: eine seit ungefähr vierzig Jahren unvermerkt herangewachsene Republik und ein vor Kurzem noch unbedeutender Fürst; welche, wenn man ihren raschen Fortschritten noch einige Zeit so gleichgiltig wie bisher zusehen würde, Beide der bisherigen Verfassung der Hellenen eine große Veränderung drohen. Du siehst, daß ich von Olynthus in der Chalcidice und von dem thessalischen Fürsten Jason rede, der nach Allem, was der Byzantiner von ihm erzählt, den Unternehmungsgeist seines alten Namensverwandten in der Heldenzeit mit der Tapferkeit Achill's und

der Besonnenheit des erfindungsreichen Ulysses verbindet und kein Geheimniß mehr daraus macht, daß er nichts Geringeres vorhabe, als das alte Mutterland der Hellenen wieder in sein schon so lange her verscherztes vormaliges Ansehen zu setzen und die Macht des gesammten Griechenlands darin zusammenzudrängen, um sodann an der Spitze aller Abkömmlinge Deukalion's das griechische Asien auf immer vom Joche der Perser zu befreien. Meiner Meinung nach könnte Euern übelberathenen, die wahre Freiheit und ihr wahres Interesse ewig verkennenden Freistaaten nichts Glücklicheres begegnen, als wenn es diesem edeln Thessalier gelänge, seinen großen Gedanken auszuführen.

Aergere Dich nicht, lieber Eurybates, mich so philotyrannisch reden zu hören; meine Vorliebe zur Monarchie dauert gewöhnlich nur so lange, als ich in einem demokratischen oder oligarchischen Staat lebe, und ich bin der Freiheit nie wärmer zugethan als da, wo ein Einziger alle Gewalt in den Händen hat. Ein weiser und edelgesinnter Monarch weiß jedoch Beides sehr gut mit einander zu vereinigen; nur Schade, daß die weisen und guten Monarchen ein ebenso seltnes Geschenk des Zufalls sind als die weisen und guten Demagogen. Ist es nicht ein niederschlagender Gedanke, daß noch kein Volk auf dem Erdboden Verstand genug gehabt hat, das, was bisher blos Sache des Zufalls war, zu einem Werke seiner Verfassung und seiner Gesetze zu machen? Und wo ist das Volk, von welchem ein solches Kunstwerk (vielleicht das größte, dessen der menschliche Verstand fähig ist) zu erwarten wäre, da das sinnreichste und gebildetste von allen, die Griechen, in so vielen Jahrhunderten noch nicht so weit gekommen ist, sich den Unterschied zwischen Regierung und Herrschaft deutlich zu machen und einzusehen, daß wohl regieren eine Kunst, und in der Ausübung zwar eine der schwersten, aber doch so gut wie jede andre zu erlernen und auf feste Grundsätze zurückzuführen ist? Das Schlimmste ist nur, daß die Kunst, wohl zu regieren, wenn sie auch gefunden wäre, ohne die Kunst, zu gehorchen, wenig helfen könnte; oder mit andern Worten: daß das Volk zum Gehorchen ebenso wohl erzogen und gebildet werden müßte, als seine Obern zum Regieren. Der Gesetzgeber der Lacedämonier ist meines Wissens der Einzige, der dies eingesehen hat; und daß die Verfassung, die er ihnen gab, der Natur zum Trotz länger als irgend eine andere gedauert hat,

ist, denke ich, hauptsächlich der sonderbaren Erziehung beizumessen, an welche alle Bürger von Sparta durch seine Gesetze gebunden sind.

Ich für meine Person werde immer und überall frei gestehen, daß mir die Wörter Herr und Herrschaft ebenso herzlich zuwider sind als Knecht und Knechtschaft, ich will regiert sein, nicht beherrscht; wenn ich aber doch ja einen Herren über mich dulden muß, so sei es ein einziger Agamemnon, nicht alle Heerführer — und am Allerwenigsten das ganze Heer der Achaier. Da jedoch die Wahl nicht immer in meiner Willkür steht, so werde ich mich, im Nothfall wenigstens, bis uns Plato mit seiner Republik beschenken wird, mit meiner Philosophie zu behelfen wissen, die mich allenthalben unter leidlichen Umständen so glücklich zu sein lehrt, als ich billigerweise verlangen kann; und leidlich sollte sie mir sogar den Schnappsack und Stecken unsers Freundes Diogenes machen, wenn der einzige Herr, den ich gutwillig über mich erkenne, die allmächtige Göttin Anangke, jemals Belieben tragen sollte, mich auf so wenig Eigenthum herabzusetzen; ein Fall, wovor der große König zu Persepolis am Ende nicht sicherer ist als ich.

II.

Eurybates an Aristipp.

Das zweideutige Mittelding von Knabe und Jüngling, aus dessen Händen Du diesen Brief erhalten wirst, lieber Aristipp, trägt so deutliche Merkmale seiner Abkunft in seinem Gesichte, daß er Euch hoffentlich beim ersten Anblick lebhaft genug an Droso und Eurybates erinnern wird, um ihn ohne schärfere Untersuchung für Den, wofür er sich ausgiebt, gelten zu lassen und als solchen gastfreundlich aufzunehmen. Ich glaubte Dir nicht besser beweisen zu können, daß Zeit und Entfernung meine Dir längst bekannten Gesinnungen nicht geschwächt haben, als indem ich Dir meinen Sohn Lysanias unangemeldet zuschickte, in voller Zuversicht, daß Du ihn für einige Zeit unter Deine Hausgenossen aufnehmen und des Glückes, unter Deinen Augen zu leben, würdigen werdest. Es ist nun seine eigene Sache, sich Euch durch sich selbst zu empfehlen. Ihr werdet wenigstens finden, daß er Euch, wie billig, nicht

als ein roher Marmorblock zugefertigt worden ist. Er hat drei Jahre lang die Schule unsers berühmten Isokrates und in dem letztverflossnen sogar die Akademie besucht; und da sein noch zu grünes Alter ihm den Zutritt zu den Geheimnissen der Philosophie verwehrte, welche der göttliche Plato in ein beinahe noch dichteres Dunkel einhüllt als jenes, das die heiligen Mysterien zu Eleusis umgiebt, so hat er wenigstens von dem exoterischen Unterricht unsers attischen Pythagoras so viel mitgenommen, als er auspacken konnte.

Die Wahrheit zu sagen, wünsche ich auch nicht, daß mein Sohn und Erbe sich jemals so hoch versteige, um unter die Dinge über uns zu gerathen, oder gar bis zu den Ideen unsers großen Sehers emporzudringen und bis zu der hehren „Göttin Anangke und ihrem vom Gipfel des Lichthimmels herabhangenden, unermeßlichen stählernen Spinnrocken und ihrer wundervollen Spindel mit den acht in einander steckenden Wirteln, auf deren jedem eine Sirene sitzt, die ihren eigenen, aber immer ebendenselben Ton von sich giebt, wozu die Moiren, Lachesis, Klotho und Atropos, während sie unsre Schicksale spinnen, sich die Zeit damit kürzen, alle Drei zugleich, Lachesis das Vergangene, Klotho das Gegenwärtige und Atropos das Künftige, zu singen;" — wie Du aus dem zehnten Buch der wundervollen Republik mit Mehrerem vernehmen wirst, von welcher, als einer der neuesten überirdischen Erscheinungen aus der Akademie, Lysanias Dir eine von unserm Freunde Speusipp selbst berichtigte Abschrift überbringt. Wenn Du mir gelegentlich Dein Urtheil über dieses sonderbare Kunstwerk so ausführlich, als Lust und Muße Dir's gestatten werden, mittheilen wolltest, würdest Du mir keine geringe Gefälligkeit erweisen; denn mein eigenes macht mit den dithyrambischen Lobgesängen seiner Bewunderer einen so häßlichen Mißklang, daß es unbescheiden wäre, wenn ich nicht einiges Mißtrauen in seine Vollgiltigkeit setzte. Aufrichtig zu reden, Aristipp, ich hab' es noch nicht über mich gewinnen können, das ganze Werk von Anfang bis zu Ende zu durchlesen; ich kenn' es nur aus einigen Bruchstücken und würde Dir daher desto mehr Dank wissen, wenn Du mich durch einen umständlichen Bericht, wie Du das Ganze gefunden hast (einen vollständigen Auszug darf ich Dir nicht zumuthen), in den Stand setzen wolltest, mir einen hinlänglichen Begriff davon zu machen.

Es wird Dir nicht entgehen, daß mein Lysanias mit einer gewissen natürlichen Anmuthung zu den Spindeln, Wirteln, Sirenen und singenden Spinnerinnen des göttlichen Platon's auf die Welt gekommen ist. Um so nöthiger fand ich, ihn bei Zeiten in einen gesellschaftlichen Kreis feingebildeter, aber unverkünstelter und unverschrobener, vorzüglicher, aber anspruchloser, mit einem Wort, unverfälschter und (wenn ich Dir eine Deiner Redensarten abborgen darf) menschlicher Menschen zu bringen, unter welchen er sich an eine natürliche Ansicht der Dinge gewöhnen, für alles Menschliche das rechte Maaß finden und sich in Allem auf der Mittellinie zwischen zu wenig und zu viel mit Sicherheit und Leichtigkeit sein ganzes Leben durch fortbewegen lernen könne.

Ich würde einen meiner angelegensten Wünsche erfüllt sehen, wenn Lysanias bei Euch den Beschäftigungen und Freuden des Landlebens Geschmack abgewinnen und bei täglichem Anblick der Glückseligkeit etlicher durch Uebereinstimmung der Gemüther und wechselseitiges Wohlwollen noch enger als durch die Bande der Anverwandtschaft und Verschwägerung vereinigter Familien den hohen Werth des häuslichen Glückes schätzen lernte. Er ist mein einziger Sohn; ich möchte ihn einst als einen glücklichen Menschen hinter mir lassen, und ich habe keine Lust, ihn einer Republik aufzuopfern, in welcher der Uebermuth und thörichte Dünkel des zu herrschen wähnenden, aber jedem kecken Schwätzer zu Gebote stehenden Pöbels täglich ausschweifender, die Unredlichkeit der Demagogen, die ihm den Ring durch die Nase gezogen haben, immer schreiender, die Maximen, nach welchen man handelt, immer widersinnischer, der gegenwärtige Zustand immer heilloser, und die Aussicht in die Zukunft immer trüber werden. Der gute Plato hat uns mit seiner erhabenen, aber nur gar zu hoch hinaufgeschraubten Philosophie, die er zur bösen Stunde der schlichten Sokratischen untergeschoben hat, im Ganzen nicht um einen Schritt vorwärts gebracht; und wie sollt' er auch? Wahrlich, die Behauptung in seinem Menon, daß die Tugend keine Frucht des Unterrichts und der Erziehung sein könne, ist nicht sehr geschickt, eine bessere Erziehung unsrer immer mehr verwildernden Jugend zu befördern; und was ein noch so fein und zierlich ausgearbeitetes Modell einer Republik idealischer Menschen, die von lauter leibhaften Platonen nach idealischen Gesetzen zu einem idealischen Zweck regiert werden, uns Athenern und allen übrigen

ebenso unplatonischen Hellenen helfen soll, — wenn Du es ausfindig machen kannst, lieber Aristipp, so wirst Du mich durch die Mittheilung sehr verbinden. Was ich täglich sehe, ist, daß die um uns her aufschießende neue Generation (vermuthlich zu großem Trost unsers Philosophen) alle mögliche Hoffnung giebt, noch schlechter als ihre schon so sehr ausgearteten Väter zu werden, und also für die Wahrheit seiner Behauptung, daß außer einer Republik von Philosophen seines Schlags kein Heil sei, noch handgreiflicher beweisen wird als wir.

So wie die Sachen dermalen bei uns stehen, kann ein ehrlicher Mann, der nicht das Opfer eines vergeblichen und lächerlichen Heldenthums zu werden Lust hat, keine bessere Partei ergreifen, als nach dem Beispiel unsrer wackern Großväter sich auf seine Hufe zurückzuziehen, seiner Oelbäume und Knoblauchfelder zu warten, seinem Hauswesen vorzustehen und sich von allen Versuchungen der unter der schönen Larve der Vaterlandsliebe sich verbergenden Ruhmsucht und Begierde, den Meister zu spielen, so rein als möglich zu erhalten.

Bei Allem dem können doch in Zeitläufen, wie die unsrigen, Fälle eintreten, wo man schlechterdings zwischen zwei Uebeln wählen muß und, um nicht durch die Untüchtigkeit oder Treulosigkeit des Schiffers, auf dessen Fahrzeug man sich befindet, zu Grunde zu gehen, genöthigt ist, selbst Hand anzulegen und zu Erhaltung des Ganzen mit Rath und That beizutragen. In dieser Rücksicht wird es dann freilich nöthig sein, daß Lysanias außer den gewöhnlichen gymnastischen und andern Leibesübungen sich hauptsächlich in den beiden Künsten, die einem hellenischen Staatsmann und Kriegsbefehlshaber die unentbehrlichsten sind, der Redekunst und der Kunst, die Menschen recht zu behandeln, so geschickt zu machen suche, als nur immer möglich sein wird. In der letztern kann ihn Niemand weiter bringen als Du selbst; zur erstern hat er unter Isokrates einen so festen Grund gelegt, daß es blos einer fleißig fortgesetzten Uebung unter den Augen eines guten Meisters bedarf. Ich habe ihn deswegen noch besonders an Deinen Freund und ehmaligen Zögling Antipater empfohlen, der, nach einem langen Aufenthalt unter uns, mit allen Schätzen der griechischen Musen beladen zu Euch zurückgekehrt ist und auch durch die genaue Kenntniß, die er sich von dem Innern unsrer zahllosen Republiken und ihren Verhältnissen gegen einander erworben

hat, dem jungen Menschen nützlich werden könnte. In Allem diesem, Aristipp, wird, wie ich zuversichtlich hoffe, Deine Gesinnung für den Vater auch dem Sohne zu Statten kommen, und ich werde Dir und Deinen Freunden in seiner mit Eurer Hilfe vollendeten Bildung die größte aller Wohlthaten zu danken haben.

Nun noch ein Wort von unsrer Freundin Lais. Auch ich nehme an der Schönsten und Liebreizendsten aller Weiber, die seit der schönen Helena die Männerwelt in Flammen gesetzt haben, zu warmen Antheil, um nicht zu wünschen, daß ich Dir die angenehmsten Nachrichten von ihr zu geben haben möchte; aber mit allen möglichen Nachforschungen ist von ihrem dermaligen Aufenthalt und Zustand nichts Zuverlässiges zu erhalten gewesen, wiewol es an allerlei einander widersprechenden und mehr oder weniger ungereimten Gerüchten nicht fehlt. Ich besorge sehr, die Moiren spinnen ihr nicht viel Gutes. So viel scheint gewiß, daß ihr Vorsatz, sich in Thessalien anzusiedeln, nicht zu Stande gekommen ist. Der heillose Mensch, der ihr ganzes Wesen auf eine so unbegreifliche Art überwältigt hat, scheint ihr nicht Zeit dazu gelassen zu haben. Er führte sie wie im Triumph von einer thessalischen und epirotischen Stadt zur andern, machte überall großen Aufwand und verließ sie endlich (sagt man), wie Theseus die arme Ariadne auf Naxos, ohne sich zu bekümmern, was aus ihr werden könnte. Sobald ich diese Nachricht aus einer ziemlich sichern Hand erhielt, schickte ich einen meiner Freigelassnen, auf dessen Verstand und Treue ich rechnen darf, mit dem Auftrag ab, wofern es nöthig wäre, ganz Thessalien, Epirus und Akarnanien zu durchwandern, um sie aufzusuchen und Nachrichten von ihr einzuziehen. Learch zu Korinth that ebendasselbe, und unser Vorsatz war, sie, sobald sie gefunden wäre, mit möglichster Schonung ihres Zartgefühls zu bewegen, überall, wo sie künftig zu leben gedächte, uns die Sorge für ihre Haushaltung zu überlassen. Aber, wie gesagt, bis jetzt ist es unmöglich gewesen, auf ihre Spur zu kommen. Wir geben indessen noch nicht alle Hoffnung auf, und sobald wir etwas entdecken, soll es Dir unverzüglich mitgetheilt werden. Wenigstens haben wir so viel mit unsern Nachforschungen gewonnen, daß alle über ihren Tod und die Art ihres Todes herumlaufende Gerüchte bei genauerer Untersuchung falsch befunden worden sind. Mit wie vielem Vergnügen würde ich sie in den Besitz des schönen

Witthums wieder einsetzen, wo der edle Leontides ihr auf alle Fälle eine ruhige und angenehme Freistätte gegen alle Zufälle des Lebens zu hinterlassen glaubte!

Was Euch der Byzantiner von dem schnellen Wachsthum der neuen chalcidischen Republik Olynthus und von den weitaussehenden Entwürfen des thessalischen Fürsten Jason berichtet hat, bestätigt sich alle Tage mehr. Der Letztere ist wirklich ein Mann von seltnen und glänzenden Eigenschaften, ganz dazu gemacht, sein Vaterland aus dem politischen Nichts, worin es beinahe seit der Heroenzeit gelegen, hervorzuziehen und ihm die ganze Wichtigkeit zu verschaffen, die es vermöge seiner Lage, Fruchtbarkeit und starken Bevölkerung schon längst hätte behaupten können, wenn seine Kräfte in einen einzigen Punkt zusammengedrängt gewirkt hätten. Was Olynthus betrifft, so hat sie sich nicht nur zum Haupt einer beinahe allgemeinen Bundesvereinigung aller Städte der Chalcidice erhoben, sie hat sogar einen ansehnlichen Theil der macedonischen Provinz Pierien an sich gebracht, den unmächtigen Amyntas aus seinem Königssitz zu Pella vertrieben und sich unter den benachbarten thracischen Völkerschaften einen bedeutenden Anhang zu verschaffen gewußt; kurz, sie ist bereits mächtig genug, eine gänzliche Unabhängigkeit von Athen und Sparta behaupten zu können; zumal da Jason (der Einzige im nördlichen Griechenland, der ihrer Vergrößerungssucht Grenzen zu setzen vermöchte) es natürlicherweise seinem Interesse gemäßer findet, mit dieser neuen Republik in gutem Vernehmen zu stehen. Daß Beide unsrer Aufmerksamkeit nicht entgangen sind, kannst Du Dir leicht vorstellen. Beide, vorzüglich aber der Held des Tages, Jason, versehen unsre Versammlungsplätze, Märkte und Hallen reichlich mit immer frischen Neuigkeiten, und wenn Du uns reden hören könntest, müßtest Du glauben, die Athener hielten sich dem Letztern noch sehr verbunden, daß er nicht müde wird, ihnen so viel Stoff zu zeitkürzenden Unterhaltungen zu geben. Denn daß wir von den Fortschritten, die er in Thessalien und den angrenzenden Landschaften macht, etwas für uns selbst befürchten sollten, dazu ist er noch zu weit von uns entfernt; und sollte die Gefahr wider Vermuthen größer werden, „so sind wir ja auch da, und im Nothfall findet sich wol immer, mit oder ohne unser Zuthun, ein Dolch, der den luftigen Ent-

würfen eines kleinen thessalischen Parteigängers auf einmal ein Ziel setzt." Mit den Olynthiern, deren täglich zunehmende Seemacht billig unsre Eifersucht reizen sollte, scheint es zwar eine andre Bewandniß zu haben; aber „was ist denn am Ende das Olynth, das wie ein Pilz seit gestern aus dem Boden auftauchte, gegen die uralte, weltberühmte, von Pallas und Poseidon und allen andern Göttern begünstigte Athenä? und was werden diese Chalcidier gegen die Abkömmlinge der unüberwindlichen Männer von Marathon und Salamis ausrichten? Lass' sie sich doch vergrößern und ausbreiten, so gut sie können, sie arbeiten doch nur für uns! Wir können der Zeitigung dieser schönen, saftreichen Frucht ruhig zusehen, sicher, daß wir sie pflücken werden, sobald sie uns reif genug zu sein dünken wird." — So, mein Freund, denkt und spricht man in Athen und sieht daher mit der größten Gleichgiltigkeit den Anstalten zu, welche die herrschlustigen Spartaner, als Vollzieher und Schirmherren des Friedens des Antalcidas, zu machen im Begriff sind, um etliche kleine, von ihnen selbst aufgehetzte Städte gegen die Olynthier in Schutz zu nehmen und sich mit diesen in eine Fehde einzulassen, „von welcher wir, wie sie auch ausfallen mag, immer den Vortheil haben werden, im Trüben zu fischen und uns um so leichter wieder zu Herren des Meers zu machen, da, allem Ansehen nach, entweder Sparta oder Olynth in den Fall kommen wird, unsern Beistand suchen zu müssen."

Diese ebenso unkluge als unedle Art von Politik ist nun einmal unter uns Griechen herrschend geworden und wird (wie Du sehr richtig voraussiehst) über lang oder kurz den Verlust unsrer Freiheit zur Folge haben. Ein Staat, der von seiner Unabhängigkeit keinen weisern Gebrauch macht als wir und es immer nur darauf anlegt, Alles rings um sich her zu unterdrücken und seiner Willkür zu unterwerfen, ist ebenso unfähig als unwürdig, seine eigene Freiheit zu behaupten, und bereitet thörichterweise die Fesseln sich selbst, die er unaufhörlich für alle Andre schmiedet. Aber wie weit sind wir Athener noch entfernt, uns eine solche Katastrophe der ewigen Tragödie, die wir in Griechenland spielen, träumen zu lassen? Wir sehen mit hämischer Schadenfreude zu, wie das stolze, gewaltthätige und unersättliche Sparta sich allen Griechen täglich verhaßter und unerträglicher macht, und kein warnender Dämon flüstert uns zu, daß die Spartaner nichts thun, als was wir selbst an

ihrer Stelle so lange gethan haben und mit Freuden wieder thun werden, sobald das Uebergewicht wieder auf unsrer Seite sein wird.

Wie hoch haben die Stifter von Cyrene sich um ihre Nachkommen verdient gemacht, da sie Euch jenseits des libyschen Meeres unter dem heitersten Himmel und auf dem fruchtbarsten Boden eine so schöne und sichere Freistätte bereiteten; weit genug von der stürmischen Hellas entfernt, um weder mit Gewalt in den Wirbel unsrer Händel hineingerissen zu werden, noch in Versuchung zu gerathen, Euch freiwillig darein zu mischen. Wohl Euch bei Eurer goldnen Mittelmäßigkeit! Cyrene wird vermuthlich niemals eine bedeutende Rolle in der Geschichte spielen; aber in Hinsicht auf Glückseligkeit ist es mit Völkern und Staaten wie mit einzelnen Menschen: man wird immer unter Denen, die sich still und unbekannt durchs Leben schleichen, mehr Glückliche finden als unter Denen, die am Meisten Aufsehen, Geräusch und Staub um sich her machen.

III.

Aristipp an Eurybates.

Der schöne Lysanias hat sich durch sein sittsames, anmuthiges und gefälliges Wesen bereits nicht weniger Freunde in Cyrene erworben, als Personen sind, mit welchen er bekannt zu werden Gelegenheit hatte. An einem jungen Cekropiden sind dies so seltene Tugenden, daß man beinahe, wo nicht an seiner attischen Autochthonie, wenigstens an seiner Erziehung in Athen zweifeln müßte, wenn er nicht von so vielen andern Seiten eine Bildung zeigte, die man in seinem Alter nur zu Athen erhalten haben kann. Mit einem Worte, Freund Eurybates, die Grazien haben ihm bei seiner Geburt zugelächelt und ihn mit der Gabe zu gefallen beschenkt, der köstlichsten aller Göttergaben, die ihrem Besitzer in allen Verhältnissen des Lebens unzählige Vortheile bringt und nur dann gefährlich wird, wenn er sich selbst zu sehr gefällt. Bis jetzt scheint unser junger Freund von dieser Untugend völlig frei zu sein; nichts an ihm verräth, daß er sich seiner Liebenswürdigkeit bewußt sei; im Gegentheil beweist die Art, wie er das Wohlgefallen, so wir Alle an ihm haben, aufnimmt, daß er, weit entfernt, es für einen schuldigen Tribut zu halten, uns vielmehr dafür

als für eine ganz freiwillige Aeußerung unserer Gutherzigkeit und Wohlmeinung mit ihm verbunden zu sein glaubt. Daß er in dieser schönen Unbefangenheit erhalten und weder durch zu vieles Liebkosen verzärtelt noch durch Schmeichelei eitel und einbildisch gemacht werde, soll eine der angelegensten Sorgen aller Derer sein, denen Du dieses edle Gewächs zu pflegen anvertraut hast. Wir fühlen den ganzen Werth Deines Zutrauens und werden uns beeifern, es zu rechtfertigen. Inzwischen vereinigen sich Musarion und Kleone mit Kleonidas und mir, der schönen Droso zu danken, daß sie unsern Freund Eurybates mit einem so liebenswürdigen Erben beschenkt hat, und bitten sie, versichert zu sein, daß es nicht an ihrem guten Willen liegen soll, wenn er seine geliebte Mutter in Cyrene nicht doppelt wiedergefunden zu haben glauben wird.

Du siehst ohne mein Erinnern, daß sechzehn Jahre das Alter nicht sind, wo das Landleben für einen in Athen aufgewachsenen Abkömmling von Kodrus einen überwiegenden Reiz haben könnte. Es wird aber auch zu Deiner Absicht genug sein, wenn er nur durch öftere Abwechselung des städtischen Lebens mit dem ländlichen das Nützliche sowol als das Angenehme des letztern immer besser kennen und schätzen lernt. Der Werth, den er uns auf die Arbeiten des Landmanns, auf Feldbau, Baumzucht und alle Arten von Anpflanzungen, legen sieht, wird ihn immer aufmerksamer auf diese Gegenstände machen; er wird sehen, bemerken, fragen, auch wol zuweilen selbst Hand anlegen und so unvermerkt zu Kenntnissen kommen, die er, sobald der Anfang einmal gemacht ist, bei jeder Gelegenheit zu vermehren suchen wird. Ich sehe mit Vergnügen, daß sich zwischen ihm und Kratippus, dem ältesten Sohn meines Bruders, eine gegenseitige Zuneigung entspinnt, die zu einer dauerhaften Freundschaft zu erwachsen verspricht. Mein Neffe hat fünf oder sechs Jahre mehr als Dein Sohn und weiß sich des kleinen Ansehens, so ihm dieser Vorsprung giebt, mit so guter Art zu bedienen, daß er wirklich mehr über ihn vermag als wir Andern alle. Lysanias zeigt eine Anhänglichkeit an seinen ältern Freund, von welcher sich viel Gutes um so gewisser erwarten läßt, weil Kratippus nichts Liebkosendes in seinem Betragen hat und für die Lebhaftigkeit eines jungen Atheners eher zu trocken scheinen könnte. Wahrscheinlich wird diese Vorliebe zu meinem Neffen Deinen Absichten förderlicher sein als Alles, was wir Aeltern dazu beitragen können. Mein

Bruder besitzt große und einträgliche Ländereien in allen Gegenden der Cyrenaika, und Kratippus hat sich aus angebornem Hang zum thätigen Landleben der Verwaltung der väterlichen Güter gänzlich gewidmet. Dies veranlaßt häufige kleine Reisen und einen längern oder kürzern Aufenthalt bald auf diesem, bald auf jenem Gute. Lysanias, der nicht lange ohne seinen Freund leben kann, hat ihn also schon mehrmals begleitet und findet an diesen landwirthschaftlichen Reisen, die ihm in einem der fruchtbarsten und angebautesten Striche des Erdbodens immer neue und anziehende Gegenstände, Ansichten und Genüsse verschaffen, so viel Belieben, daß wir eher auf Mittel denken müssen, ihn in der Stadt zurückzuhalten, als ihm Neigung zum Landleben einzuflößen. Indessen da es bei diesen Landpartien weniger um Ergetzlichkeiten als um Geschäfte zu thun ist, und unser junger Gastfreund jedesmal gelehrter, verständiger und gesetzter zurückkommt, ohne einen andern Nachtheil davon zu haben, als daß die etwas mädchenhafte Gesichtsfarbe, die er nach Cyrene brachte, unvermerkt eine bräunliche Schattirung gewinnt, so halten wir es für besser, ihn hierin seiner eigenen Willkür zu überlassen, und werden dennoch Alles so einzurichten wissen, daß die übrigen Zwecke seines Hierseins nicht vernachlässigt werden sollen.

Seit Kurzem, lieber Eurybates, habe ich auch von Learch einen Brief erhalten, der mir über das Schicksal unsrer armen Lais nicht mehr Licht noch Trost giebt als der Deinige. Wenn sie nirgends gefunden werden kann, und Niemand etwas Zuverlässigeres von ihr zu sagen hat, als daß sie aus Pandasia, ihrem letzten Aufenthalt, plötzlich verschwunden sei; wenn der Taugenichts, dem sie sich aufgeopfert, sie in einer Lage verlassen hat, wo ihr keine andere Wahl blieb, als entweder die Hilfe ihrer Freunde anzunehmen — oder zur Schmach einer gewöhnlichen Hetäre herabzusinken — oder zu sterben, — so weiß ich, was sie gewählt hat. O mein Freund, der Stolz dieses so hochbegabten, außerordentlichen Weibes hatte keine Grenzen; er mußte ihr in einer solchen Lage das Herz brechen, und — es brach! Das meinige sagt es mir — Sie hat gelebt! — und wol hat sie, in der schönsten Hora des Lebens, gelebt, wie nur wenigen von Göttern Gezeugten oder ohne Maaß Begünstigten zu leben vergönnt wird; und was auch das Loos ihrer letzten Tage war, über die Natur und das Glück hatte sie sich nicht zu beklagen; denn schwerlich haben

beide jemals zugleich so viel für eine Sterbliche gethan als für sie. Ob sie nicht mit den Geschenken von beiden besser hätte haushalten können? — ist eine Frage, welcher die Freundschaft jetzt, da ihr Schicksal entschieden ist, auszuweichen strebt. — Vielleicht hätten wir weniger schonend mit ihr umgehen sollen, da sie noch glücklich war? — Diesen Vorwurf habe ich mir selbst schon mehr als einmal gemacht und kann jedesmal nicht umhin, mir selbst zu antworten: es würde vergebens gewesen sein; denn schwerlich hat man je ein Weib gesehen, die mit einer so zauberischen Sanftheit und Geschmeidigkeit eine so eisenfeste Beharrlichkeit auf ihrer Meinung und mit einem so hellen Blick und scharfen Urtheil eine so unerschöpfliche Gabe, sich selbst zu täuschen und ihre eigene Vernunft (wenn ich so sagen kann) zu überlisten, vereinigt hätte.

Ob wir gleich wohl thun, uns unaufhörlich zu sagen, es hange immer von unserm Willen ab, recht zu handeln oder nicht, so scheint doch — wenn wir den Menschen betrachten, so wie er, in unzähligen, ihm selbst größtentheils unsichtbaren Ketten und Fäden an Platon's großer Spindel der Anangke hangend, von ebenso unsichtbaren Händen in das unermeßliche und unauflösliche Gewebe der Natur eingewoben wird — so scheint, sage ich, nichts gewisser zu sein, als „daß ein Jedes ist, was es sein kann, und daß es unter allen den Bedingungen, unter welchen es ist, nicht anders hätte sein können.“ Lais selbst hielt sich nur zu gut hiervon überzeugt. „Da ich nun einmal Lais bin,“ schrieb sie in ihrem letzten Brief an Musarion, „so ergebe ich mich mit guter Art darein und kann nicht wünschen, daß ich eine Andere sein möchte.“ — Auch mir, lieber Eurybates, wird es, je mehr ich Alles erwäge, was hier zu erwägen ist, immer einleuchtender, daß der Ausgang, den das genialisch fröhliche, schimmernde und vielgestaltige Drama ihres Lebens nahm, dazu gehörte, wenn sie bis ans Ende Lais sein sollte. Ich möchte sagen, das Schicksal war es gewissermaßen der Menschheit schuldig; sie mußte fallen; aber ich bin gewiß, sie fiel wie die Polyxena des Euripides, „selbst im Fallen noch besorgt, keine Blöße zu zeigen.“ Nichts wäre ihr unerträglicher gewesen, als vor irgend einem Auge, das einst Zeuge ihrer Glorie war, als ein Gegenstand des Mitleidens zu erscheinen. Die Art, wie sie verschwand, war die letzte Befriedigung ihres Stolzes; wir werden nichts mehr von ihr hören.

Du siehst, guter Eurybates, wie ich bei diesem traurigen Ereigniß mein Gefühl zu beschwichtigen suche. Aber die Natur behauptet ihr Recht darum nicht weniger; es kommen Augenblicke, da ich, wenig stärker als Musarion (deren Thränen um ihre geliebte Freundin und Wohlthäterin so bald nicht versiegen werden), eine Art von Trost darin finde, meinem Schmerz nachzuhängen; Augenblicke, da die schöne Unglückliche in aller ihrer Liebenswürdigkeit vor mir steht und einen Glanz um sich her wirft, worin jede Schuld verschwindet und Flecken selbst zu Reizen werden. In solchen Augenblicken möcht' ich mit dem Schicksal hadern, daß es einen so düstern Schatten auf das herrliche Götterbild fallen ließ; und die vom Herzen bestochene Einbildungskraft spiegelt mir eine trügerische Möglichkeit vor, wie Alles anders hätte gehen können; bis endlich die Vernunft das gefällige Duftgebilde wieder zerstreut und mich, wiewol ungern, zu gestehen nöthigt: es habe dennoch so gehen müssen, und wie unbegreiflich uns auch die Verkettung unsrer Freiheit mit dem allgemeinen Zusammenhange der Ursachen und Erfolge sein möge, immer bleibe das Gewisseste, daß das ewige, mit der schärfsten Genauigkeit in die Natur der Dinge eingreifende Räderwerk des Schicksals nie unrichtig gehen kann.

IV.

An Ebendenselben.

Ueber Platon's Dialog von der Republik.

In Lagen, wo das Gefühl mit der Vernunft ins Gedränge kommt, ist uns Alles willkommen, was uns in einen andern Zusammenhang von Vorstellungen versetzt, die entweder durch Neuheit, Schönheit und Wichtigkeit anziehen oder durch einen Anstrich von sinnreichem Unsinn und Räthselhaftigkeit zum Nachdenken reizen und sich unvermerkt unsrer ganzen Aufmerksamkeit bemächtigen. In dieser Rücksicht, lieber Eurybates, hätte mir der neue Platonische Dialog, womit Du mich beschenkt hast, zu keiner gelegenern Zeit kommen können. Ich habe ihn, unter häufig abwechselnden Uebergängen von Beifall, Interesse, Bewunderung und Vergnügen — zu Mißbilligung, Kopfschütteln, Langeweile und Ungeduld, bereits zum zweiten Male durchgelesen; was wenigstens so viel beweist, daß, meinem

Gefühle nach, das Lobenswürdige in diesem seltsamen Werke mit dem Tadelhaften um das Uebergewicht kämpfe, und es daher keine leichte Sache sei, über den innern Werth oder Unwerth desselben ein unbefangenes Urtheil auszusprechen. Wirklich scheint mir Plato alle Kräfte seines Geistes und den ganzen Reichthum seiner Phantasie, seines Witzes und seiner Beredsamkeit aufgeboten zu haben, um das Vollkommenste, was er vermag, hervorzubringen; und ich müßte mich sehr irren, oder es ist ihm gelungen, nicht nur alle seine Vorgänger und Mitbewerber, so viele ich deren kenne, sondern in gewissem Sinne auch sich selber zu übertreffen. Denn unstreitig muß sogar sein Phädon, Phädrus und das allgemein bewunderte Symposion selbst vor diesem neuen Prachtwerke zurückweichen. Da man über diesen Punkt (wie mir Lysanias sagt) zu Athen nur eine Stimme hört, und die meinige zu unbedeutend ist, um das allgemeine Koax Koax der Aristophanischen Frösche merklich zu verstärken, so wäre wol das Bescheidenste und auf alle Fälle das Klügste, was ich thun könnte, wenn ich es bei dem bisher Gesagten bewenden ließe. Aber Du verlangst, meine Meinung von dieser neuen Dichtung unsers erklärten Dichterfeindes ausführlich zu lesen, und hast mich gewissermaßen in die Nothwendigkeit gesetzt, Dir zu Willen zu sein, da ich nicht umhin kann, ihn gegen einen Vorwurf zu vertheidigen, den Du ihm machst, und der, neben so vielen andern, die er nur zu sehr verdient, mit Deiner Erlaubniß, gerade der einzige ist, von welchem ich ihn freigesprochen wissen möchte. Bei so bewandten Dingen will ich denn (nach andächtiger Anrufung aller Musen und Grazien — die Freiheiten, die ich mir mit ihrem Günstling nehmen werde, nicht in Ungnaden zu vermerken) mich dem Wagestück unterziehen und Dir meine Gedanken sowol von Platon's Republik als von diesem Dialog überhaupt ungescheut eröffnen, ohne mich jedoch zu einer vollständigen Beurtheilung anheischig zu machen, welche leicht zu einem zweimal so dicken Buch als das beurtheilte Werk selbst erwachsen könnte.

Vor Allem laß' uns bei der Form dieses Dialogs, als dem Ersten, was daran in die Augen fällt, eine Weile stehen bleiben.

Ich setze als etwas Ausgemachtes voraus, was wenigstens Plato selbst willig zugeben wird: daß ein Dialog in Rücksicht auf Erfindung, Anordnung, Nachahmung der Natur u. s. f. in

seiner Art ebenso gut ein dichterisches Kunstwerk ist und sein soll als eine Tragödie oder Komödie; und ist er dies, so muß er allen Gesetzen, die ihren Grund in der Natur eines aus vielen Theilen zusammengesetzten Ganzen haben, und überhaupt den Regeln des Wahrscheinlichen und Schicklichen in Ansehung der Personen sowol als der Zeit, des Ortes und anderer Umstände ebenso wohl unterworfen sein als diese. Lass' uns sehen, wie der Werkmeister dieses Dialogs gegen die verschiedenen Klagepunkte bestehen wird, die ich ihm zum Theil von etlichen strengen Kunstrichtern aus meiner Bekanntschaft machen höre, zum Theil (ohne selbst ein sehr strenger Kunstrichter zu sein) meinem eigenen Gefühle nach zu machen habe.

Ich übergehe den allgemeinen Vorwurf, der beinahe alle seine Dialogen, aber den gegenwärtigen noch viel stärker als die meisten andern trifft: daß er dem guten Sokrates unaufhörlich seine eigenen Eier auszubrüten giebt und ihm ein System von Philosophie oder Mystosophie unterschiebt, womit der schlichte Verstand des Sohns des Sophroniskus wenig oder nichts gemein hatte; kurz, daß er ihn nicht nur zu einem ganz andern Mann, sondern in gewissen Stücken sogar zum Gegentheil dessen macht, was er war. Wir wissen, was er hierüber zu seiner Rechtfertigung zu sagen pflegt, und lassen es dabei bewenden. Aber auf die sehr natürliche Frage: „Woher uns dieser Dialog komme?" sollte er doch die Antwort nicht schuldig bleiben. Das Ganze ist die Erzählung eines im Peiräon am Feste der thracischen Göttin Bendis im Hause des reichen alten Cephalus vorgefallenen philosophischen Gesprächs zwischen Sokrates, Glaukon und Adimanthus; denn die übrigen im Eingang vorkommenden Personen nehmen an dem Hauptgespräche blos mit den Ohren Antheil. Diese Erzählung legt Plato dem Sokrates selbst in den Mund; aber an wen die Erzählung gerichtet sei, und aus welcher Veranlassung? wo und wann sie vorgefallen? davon sagt er uns kein Wort. Was müssen wir also Anders glauben, als Sokrates habe dieses Gespräch Allen, die es zu lesen Lust haben, schriftlich erzählt, d. i. er habe ein Buch daraus gemacht? Wir wissen aber, daß Sokrates in seinem ganzen Leben nichts geschrieben hat, das einem Buche gleich sieht. Plato verstößt also gegen alle Wahrscheinlichkeit, da er ihn auf einmal zum Urheber eines Buches macht, das kaum um den sechsten Theil kleiner ist als die ganze Ilias.

Doch wir wollen ihm die Freiheit zugestehen, die man einem Dichter von Profession nicht versagen würde, den Sokrates zum Schriftsteller zu machen, was Dieser wenigstens hätte sein können, wenn er gewollt hätte; aber wie kann er verlangen, wir sollen es für möglich halten, daß ein Gespräch, welches von einem nicht langsamen Leser in sechzehn vollen Stunden schwerlich mit einigem Bedacht gelesen werden kann, an einem Tage gehalten worden sei, wenngleich (was doch keineswegs der Fall war) sein redseliger Sokrates von Sonnenaufgang bis in die sinkende Nacht in Einem fort gesprochen hätte? Adimanth und Glaukon, welche bei Weitem in dem größten Theile des Gesprächs bloße Widerhaller sind, brauchten sich zwar auf ihre ewigen „ja freilich", „allerdings", „nicht anders", „warum nicht?" „so scheint's", „ich sollte meinen", und wie die kopfnickenden Formeln alle lauten, eben nicht lange zu bedenken; aber man muß doch wenigstens Athem holen, und da in diesen vollen sechzehn Stunden, die das Gespräch dauert, weder gegessen noch getrunken wurde, so kann man ohne Uebertreibung annehmen, der gute Sokrates müßte sich trotz seiner kräftigen Leibesbeschaffenheit dennoch zuletzt so ausgetrocknet und verlechzt gefühlt haben, daß es ihm unmöglich gewesen wäre, das wundervolle Ammenmärchen von dem Armenier Er, womit Plato seinem Werke die Krone aufsetzt, in hörbaren Lauten hervorzubringen.

Lass' uns indessen aus Gefälligkeit gegen den philosophischen Dichter über alle diese Unwahrscheinlichkeiten hinausgehen; aber wer kann uns zumuthen (höre ich einige meiner kunstliebenden Freunde sagen), daß wir die Urbanität so weit treiben, die Augen mit Gewalt vor einem andern Fehler zuzuschließen, der ganz allein hinreichend ist, jedes Kunstwerk, wie schön auch dieser oder jener einzelne Theil desselben sein möchte, insofern es ein Ganzes sein soll, verwerflich zu machen? Was würden wir von einem Baumeister sagen, der sich um die Richtigkeit und Schönheit der Verhältnisse der Seiten, Hallen, Säle, Kammern, Thüren und andrer einzelner Theile seines Gebäudes so wenig bekümmerte, daß er ohne Bedenken die rechte Seite kürzer als die linke, oder das Vorhaus größer machte als das Wohnhaus, einem hohen geräumigen Speisezimmer kleine Fenster und ungleiche Thüren gäbe und den Gesellschaftssaal neben die Küche setzte? Oder wie würden wir den Maler loben, der, wenn er z. B. den Kampf des Hercules mit dem Achelous

zum Hauptgegenstand eines Gemäldes genommen hätte, uns auf derselben Tafel die schöne Dejanira unter einem Gewimmel von Mägden mit Trocknen ihrer Wäsche beschäftigt zeigte und, zu mehrerer Unterhaltung der Liebhaber, auf beiden Seiten noch eine Aesopische Fabel, eine Gluckhenne mit ihren Küchlein neben einem sich stolz in der Sonne spiegelnden Pfauhahn anbringen und das Alles so genau und zierlich auspinseln wollte, daß der Zuschauer, zweifelhaft, ob der Fuchs und der Rabe oder Dejanira mit ihren Mägden oder Hercules und Achelous oder die Gluckhenne und der Pfau die Hauptfiguren des Stücks vorstellen sollten, über dem Betrachten der Nebendinge den eigentlichen Gegenstand immer aus den Augen verlöre? Wiewol dieser Tadel sich auf eine, meiner Meinung nach, etwas schiefe Ansicht des Dialogs, als Kunstwerk betrachtet, gründet und daher um Vieles übertrieben ist, wie ich in der Folge zu zeigen Gelegenheit finden werde, so muß ich doch gestehen, daß das vor uns liegende Werk von einem auffallenden Mißverhältniß der Theile zum Ganzen und von Ueberladung mit Nebensachen, welche die Aufmerksamkeit von der Hauptsache abziehen und nöthigern Untersuchungen den Weg versperren, nicht ganz freigesprochen werden könne. Das Problem, warum es dem angeblichen Sokrates eigentlich zu thun ist, nämlich den wahren Begriff eines gerechten Mannes durch das Ideal eines vollkommenen Staats zu finden, macht kaum den vierten Theil des Ganzen aus; und ob ich schon nicht in Abrede bin, daß der Verfasser die häufigen Abschweifungen und Episoden mit der Hauptsache in Verbindung zu setzen gesucht hat, so ist doch unleugbar, daß einige derselben wahre Auswüchse und üppige Wasserschößlinge sind, andere hingegen ohne alle Noth so ausführlich behandelt werden, daß der Verfasser selbst das Hauptwerk darüber gänzlich zu vergessen scheint.

Indessen werden alle diese Fehler in meinen Augen zu Kleinigkeiten, sobald gefragt wird: wie dieses Platonische Machwerk in Ansehung dessen, worin die wesentlichste Schönheit eines Dialogs besteht, beschaffen sei? — Vorausgesetzt, daß die Rede nicht von Unterweisung eines Knäbleins durch Frage und Antwort, sondern von einem Gespräch unter Männern über irgend einen wichtigen, noch nicht hinlänglich aufgeklärten oder verschiedene Ansichten und Auflösungen zulassenden Gegenstand ist, so läßt sich doch wol als etwas Ausgemachtes an-

nehmen: ein erdichteter Dialog sei desto vollkommener, je mehr er einem unter geistreichen und gebildeten Personen wirklich vorgefallenen Gespräch ähnlich sieht. In einer solchen gesellschaftlichen Unterhaltung stellt Jeder seinen Mann; Jeder hat seinen eigenen Kopf mitgebracht, hat seine Meinung und weiß sie, wenn sie angefochten wird, mit starken oder schwachen, aber doch wenigstens mit scheinbaren Gründen zu unterstützen. Wird gestritten, so wehrt sich Jeder seiner Haut, so gut er kann; oder sucht man einen Punkt, welcher Allen noch dunkel ist, ruhig und gemeinschaftlich aufzuhellen, so trägt Jeder nach Vermögen dazu bei. Glaubt Einer die Wahrheit, welche gesucht wird, gefunden zu haben, so hört er die Zweifel, die ihm dagegen gemacht werden, gelassen an, und die daraus entstehende Erörterung dient, entweder die gefundene Wahrheit zu bestätigen und anerkennen zu machen, oder den vermeinten Finder zu überführen, daß er sich geirrt habe; und wäre auch Einer in der Gesellschaft allen Uebrigen an Scharfsinn und Sachkenntniß merklich überlegen, so ist Dieser so weit entfernt, sich dessen zu überheben, das Wort allein führen zu wollen und den Andern nichts übrig zu lassen, als immer Ja zu sagen, daß er ihnen sogar, falls sie ihre Zweifel und Einwürfe nicht in ihrer ganzen Stärke vorzutragen wissen, mit guter Art zu Hilfe kommt, ihre Partei gegen sich selbst nimmt und nicht eher Recht behalten will, bis alle Waffen, womit seine Meinung bestritten werden kann, stumpf oder zerbrochen sind. Unterhaltungen dieser Art sind es, die der Dialogendichter zu Mustern nehmen muß; aber auch dadurch hat er den Forderungen der Kunst noch kein Genüge gethan. Denn da er als Künstler sich nicht auf das Gemeine und Alltägliche beschränken, sondern das Schönste und Vollkommenste in jeder Art oder, genauer zu reden, ein in seinem Geiste sich erzeugendes Bild desselben zum Vorbilde seines Werkes nehmen und dieses eben dadurch zum wahren Kunstwerk erheben soll, so kann mit dem größten Rechte von ihm erwartet werden, daß die gelungene Bestrebung, dem Ideal eines vollkommenen Dialogs so nahe als möglich zu kommen, in seinem ganzen Werke sichtbar sei. Ich darf nicht besorgen, einer Ungerechtigkeit gegen unsern Dialogendichter beschuldigt zu werden, wenn ich sage, daß er bei der Ausarbeitung des Gesprächs, wovon wir reden, eher an alles Andere als an diese Pflicht gedacht habe; denn statt eines Gemäldes, worin Sokrates als die Hauptfigur in einer

Gesellschaft, in welcher es ehrenvoll ist, der Erste zu sein, erschiene, glauben wir den Homerischen Tiresias unter den Todten zu sehen.

„Er allein hat Verstand, die Andern sind flatternde Schatten."

In der That sind von der letzten Hälfte des zweiten Buchs an alle Uebrigen eine Art von stummen Personen; selbst Glaukon und Adimanth, an welche Sokrates seine Fragen richtet, haben größtentheils wenig mehr zu sagen, als was sie, ohne den Mund zu öffnen, durch bloßes Kopfnicken oder, ohne sichtbar zu sein, wie die körperlose Nymphe Echo, durch bloßes Widerhallen hätten verrichten können; und so ist nicht zu leugnen, daß dieser sogenannte Dialog ebenso gut und mit noch besserm Recht ein Sokratischer Monolog heißen könnte.

Daß das erste und zweite Buch hiervon eine Ausnahme macht, brachte die Natur der Sache mit sich. In einer Gesellschaft von mehr als zwölf Personen will sich's nicht wohl schicken, daß Einer sich der Rede sogleich ausschließlich bemächtige; und Plato benutzt diesen Umstand, seine Leser gleich anfangs durch das Gespräch zwischen Sokrates und dem alten Cephalus (dem Herrn des Hauses) über die Vortheile und Nachtheile des hohen Alters (die kleinste und schönste Episode dieses Werks) in Erwartung einer angenehmen und interessanten Unterhaltung zu setzen. Aber lange kann der Platonische Sokrates ein Gespräch dieser Art nicht ausdauern. Er muß etwas zu disputiren haben; und da ihm Cephalus keine Gelegenheit dazu giebt, macht er sie selbst, indem er ihn, man sieht nicht recht, warum, durch eine verfängliche Frage in einen Streit über den richtigen Begriff der Gerechtigkeit zu ziehen sucht und dadurch den eigentlichen Gegenstand dieses Dialogs, wiewol ein Wenig bei den Haaren, herbeizieht. Der schlaue Alte, der die Falle sogleich gewahr wird, macht sich mit der Entschuldigung, daß seine Gegenwart beim Opfer nöthig sei, in Zeiten aus dem Staube, seinem Sohne Polemarchus auftragend, die Sache mit dem kampflustigen Herren auszufechten. Der junge Mann zeigt sich dazu bereitwillig, und der Streit beginnt über den Spruch des Simonides: „Jedem das Seine geben, ist gerecht," welchen Polemarch behauptet, Sokrates hingegen mit verstellter Bescheidenheit und Ehrfurcht „vor einem so weisen und göttlichen Manne wie Simonides,"

unter dem ironischen Vorwand, er verstehe die Meinung dieser Worte nicht recht, nach seiner gewohnten Art bestreitet, indem er Jenen durch unerwartete Fragen und Inductionen in die Enge zu treiben und zum Widerspruch mit sich selbst zu bringen sucht. Polemarch wehrt sich zwar eine Weile, sieht sich aber, da er zu rasch und hitzig dabei zu Werke geht und seinem Gegner an Spitzfindigkeit nicht gewachsen ist, ziemlich bald genöthigt, seine Meinung zurückzunehmen. Ich gestehe, daß ich es an Platon's Stelle nicht über mich hätte gewinnen können, weder den Sokrates mit so ströhernen Waffen fechten, noch den Sohn des Cephalus sich so unrühmlich überwunden geben zu lassen. Man könnte zwar zu seiner Entschuldigung sagen: Bekanntermaßen habe Sokrates sich gegen die Sophisten und ihre Schüler aus Verachtung keiner schwerern Waffen bedient, da es ihm nicht darum zu thun gewesen sei, sie zu belehren, sondern ihrer zu spotten, sie in Widersprüche mit sich selbst zu verwickeln und eben dadurch, daß sie sich so leicht verwirren und in Verlegenheit setzen ließen, sie selbst und die Zuhörer ihrer Unwissenheit und Geistesschwäche zu überweisen. Ich antworte aber: Sobald Plato, der Schriftsteller, sich die Freiheit herausnahm, den nicht mehr lebenden Sokrates zum Helden seiner philosophischen Dramen und dialektischen Kampfspiele zu wählen und ihm zu diesem Ende eine subtile, schwärmerische, die Grenzen des Menschenverstandes überfliegende Philosophie, die nichts weniger als die seinige war, in den Busen zu schieben; mit einem Wort, sobald er sich erlaubte, aus dem wirklichen Sokrates einen idealischen zu machen, würde es ihm sehr wohl angestanden haben, auch die einzigen Züge, die er ihm lassen mußte, wenn er sich selbst noch ähnlich sehen sollte, die Art, wie er die Ironie und die Induction zu handhaben pflegte, zu idealisiren; ich will sagen, sie mit aller der Feinheit und Kunst zu behandeln, deren sie bedarf, wenn sie für eine Methode gelten soll, dem gemeinen Menschenverstand den Sieg über sophistische Spitzfindigkeit und täuschende Gaukelei mit Aehnlichkeiten, Wortspielen und Trugschlüssen zu verschaffen. Dies, denke ich, müßte ihm Pflicht sein, wenn er das Andenken seines ehrwürdigen Lehrers wirklich in Ehren hielte, und ich sehe nicht, womit er zu entschuldigen wäre, daß er in diesem Wortgefechte mit Polemarch gerade das Gegentheil thut. Oder muß es nicht dem blödesten Leser in die Augen springen, daß sein vorgeblicher Sokrates den Spruch

des Simonides auf eine Art bestreitet, die den Leser ungewiß läßt, ob der Sophist Sokrates den ehrlichen Polemarch, oder der Sophist Plato den ehrlichen Sokrates zum Besten haben wolle? Denn (was wohl zu bemerken ist) Polemarch erscheint in diesem Streit zwar als ein ziemlich kurzsinniger und im Denken wenig geübter Mann, aber nichts an ihm läßt uns argwohnen, daß es ihm nicht um Wahrheit zu thun sei; und der Satz des Simonides, wenn er gleich den höchsten und reinsten Begriff dessen, was gerecht ist, nicht erreicht, drückt doch eine so allgemein für Wahrheit anerkannte Maxime aus, daß man nicht begreift, wie Platon's Sokrates sich erlauben kann, einen so platten, langweiligen Scherz damit zu treiben. Oder sollte Plato im Ernst glauben, die Erklärung des Simonides werde dadurch der Unrichtigkeit überwiesen, „daß Einer z. B. Unrecht hätte, wenn er ein bei ihm hinterlegtes Schwert dem Eigenthümer auf Verlangen wiedergäbe, falls Dieser wahnsinnig wäre, oder der Depositor gewiß wüßte, daß er seinen Vater damit ermorden wolle?" — Denn wer sieht nicht, daß hier blos mit den verschiedenen Bedeutungen, die das Wort gerecht im gemeinen Leben hat, gespielt wird; daß die Fälle, worin es nicht recht, d. i. weder gesetzmäßig noch klug, schicklich und rathsam ist, das Anvertraute dem Eigenthümer wiederzugeben, Ausnahmen sind, die aus dem Zusammenstoß verschiedener gleich heiliger Pflichten entstehen; und daß daher unter verschiedenen Umständen und in verschiedener Ansicht ebendasselbe recht und unrecht sein kann? Daß Sokrates dies nicht zu wissen scheint — und daß der gute Polemarch, sobald ihm die Ausnahme als ein Einwurf vorgehalten wird, gleich so erschrocken, als würde ihm der Kopf der Gorgone vor die Augen gehalten, zurückspringt und den Worten des Simonides flugs eine andere Deutung giebt, die er gleichwol ebenso wenig gegen die Sophistereien und Ironien des großen dialektischen Kampfhahns zu behaupten weiß, — alle diese Antinomien gegen die Gesetze der gesunden Vernunft sind, ich muß es gestehen, etwas hart zu verdauen, wiewol sie aufhören, in Erstaunen zu setzen, wenn man gesehen hat, daß das ganze Buch von ihresgleichen wimmelt. Und gleichwol dürft' es jedem Leser, der gerade keinen besonderen Sinn für die Reize dieser Art von Spaßmacherei hat, schwer fallen, an dem göttlichen Plato nicht irre zu werden, wenn er auf die platten und in eine Menge kleiner, zum Theil ganz müssiger

Quästiunkeln aufgelösten Inductionen stößt, wodurch der treuherzige Polemarch sich vom Sokrates weismachen läßt: aus seiner Hypothese, „Jedem das Seine geben, sei so viel, als seinen Freunden Gutes und seinen Feinden Böses thun," folge ganz natürlich, der gerechteste Mann sei der größte Dieb, und die Gerechtigkeit sei nur insofern etwas Gutes, als man keinen Gebrauch von ihr mache. Wer kann sich einbilden, ein so scharfsinniger geometrischer Kopf wie Plato habe sich selbst über die Armseligkeit solcher Beweise, die zum Theil auf bloßen Wortspielen beruhen, täuschen können und sehe nicht so gut als wir, daß Polemarch der blödsinnigste Knabe von der Welt gewesen sein müßte, wenn er sich in so groben Schlingen hätte fangen lassen? Er muß also eine besondere Absicht dabei gehabt haben; und was konnte diese Anders sein, als seinem Pseudo-Sokrates, um ihm desto mehr Aehnlichkeit mit dem wahren zu geben, eine Eirons-Larve umzubinden und die bekannte Manier im Dialogisiren, welche dem ächten Sokrates eigen war und vom Xenophon in seinem Symposion so schön dargestellt wird, auf eine Art nachzuahmen, die zu jener Larve paßt und gerade deswegen, weil sie übertrieben ist, dem großen Haufen und den Fernestehenden die Aehnlichkeit seines Zerrbildes mit dem Original (dessen feinste Züge im Gedächtniß der Meisten schon ziemlich abgebleicht sind) desto auffallender macht?

Unter die ziemlich häufig in diesem Dialog vorkommenden Beispiele, daß Plato, sobald er will, die dramatische Wahrheit und das, was jeder Person zukommt, sehr gut zu beobachten weiß, rechne ich die Art, wie er den Sophisten Thrasymachus auf den Kampfplatz springen läßt, und überhaupt die wahrhaft attische Eleganz und Feinheit, womit er die eitle Selbstgefälligkeit und den neckenden, naserümpfenden, nicht selten in beleidigende Grobheit übergehenden Stolz des plumpen Sophisten mit der kaltblütigen Urbanität und ironischen Demuth des feiner spottenden Sokrates contrastiren läßt. Nur Schade, daß der Letztere auch hier seine Würde nicht durchaus so behauptet, wie der Anfang uns erwarten macht. Man könnte zwar sagen, es zeige sich in dem ganzen ersten Buche, daß es dem Sokrates noch kein rechter Ernst sei; daß er blos, wie ein Citherspieler, der sich hören lassen will, sein Instrument zu stimmen und zu probiren scheine, wiewol er, auch indem er nur nachlässig auf den Saiten herumklimpert, schon zu erkennen

giebt, was man von ihm zu erwarten habe. Es mag sein, daß Plato diesen Gedanken hatte; indessen möcht' ich doch behaupten, daß die Disputation mit dem Sophisten Thrasymachus unter die ausgearbeitetsten Theile des ganzen Werks gehöre und für ein Meisterstück in der ächt Sokratischen Manier, einen streitigen Punkt aufs Reine zu bringen, gelten könnte, wenn Sokrates seinem eigenen Charakter immer getreu bliebe und — nachdem er den Sophisten so weit getrieben, daß er geradezu behaupten muß, die Ungerechtigkeit sei Weisheit und die Gerechtigkeit also das Gegentheil, — sich nicht, aus wirklicher oder verstellter Verlegenheit, wie er ihn widerlegen wolle, in eine weitausgeholte, spitzfindige Manier, mit unbestimmten, schillernden und doppelsinnigen Begriffen und Sätzen wie mit falschen Würfeln zu spielen, verirrte, d. i. wenn der verkappte Sokrates, der seine Rolle bisher bis zum Täuschen gespielt hatte, nicht auf einmal in den leibhaften Plato zurückfiele und am Ende noch zehnmal mehr Sophist würde als sein Gegner selbst. Es ist schwer zu begreifen, wie Plato sich in solchen Spielereien so sehr gefallen, oder wie er glauben kann, er habe seinen Gegner zu Boden gelegt, wenn er durch eine lange Reihe nichts beweisender Gleichungen zuletzt das Gegentheil von dem, was Jener behauptet hatte, herausbringt. Das Allerseltsamste aber ist dann doch, daß in diesem ganzen Schattengefechte beide streitende Parteien, indem sie einen bestimmten philosophischen Begriff von der Gerechtigkeit suchen, den popularen, auf das allgemeine Menschengefühl gegründeten Begriff immer stillschweigend voraussetzen, ohne es gewahr zu werden. Es ist, als ob die närrischen Menschen den Wald vor lauter Bäumen nicht sehen könnten; sie suchen, was ihnen vor der Nase liegt, und was sie blos deswegen nicht finden, weil sie sich in einer Art von Schneckenlinie immer weiter davon entfernen. Sie würden gar bald einig geworden sein, wenn Sokrates statt der kleinen spitzfindigen und hinterstelligen Fragen, die ihm schon Aristophanes vorwarf, geradezu gegangen und das, was alle Menschen vermöge eines von ihrer Natur unzertrennlichen Gefühls von jeher Recht und Unrecht nannten, in seiner ersten Quelle aufgesucht hätte. Leicht wär' es dann gewesen, das, was Recht ist, von dem, was Wahn oder Gewalt zu Recht setzen, zu unterscheiden; die Streitenden hätten einander nicht lange mißverstehen können und wären in der Hälfte der Zeit einig geworden, welche Platon's sophisti-

sirender Sokrates verschwendet, um — am Ende selbst gestehen zu müssen, daß — nach Allem, was über die albernen Fragen: ob die Gerechtigkeit Tugend oder Untugend, Weisheit oder Thorheit, nützlich oder schädlich sei, seit mehr als einer langen Stunde gewitzelt, ironisirt und in die Luft gefochten worden, — die große Frage: was ist Gerechtigkeit? aus seiner Schuld noch immer unausgemacht geblieben sei.

Wie Sokrates nach einem solchen Geständniß zu Anfang des zweiten Buchs sagen kann: „er habe geglaubt, das Gespräch sei nun zu Ende," weiß ich nicht; denn daß Thrasymachus schon seit einer ziemlichen Weile mit dem hoffärtigen Anstand eines Kämpfers, der seinen Gegner nicht für gut genug hält, ihn seine Ueberlegenheit fühlen zu lassen, sich zurückzieht, machte zwar dem Spiegelgefecht mit ihm ein Ende; aber die Untersuchung selbst war so wenig beendigt, daß sie nicht einmal recht angefangen hatte. In der That hatte Thrasymachus seine Sache so schlecht geführt, daß man zur Entschuldigung des Sokrates sagen könnte, er habe es nicht der Mühe werth gehalten, Ernst gegen einen Antagonisten zu gebrauchen, den man schon mit Strohhalmen in die Flucht jagen konnte. Ob Plato diesem Sophisten, indem er ihn zu einem ebenso hohlen als aufgeblasenen Strohkopf macht, Recht oder Unrecht gethan habe, mag dahingestellt sein; genug, daß durch die Art, wie der Streit bisher geführt wurde, für die gute Sache der Gerechtigkeit, welche doch nach Platon's Absicht in diesem Dialog einen entschiedenen Sieg über ihre Gegner erhalten sollte, wenig oder nichts gewonnen war. Das Werk mußte also ernsthafter angegriffen werden. Um dieses zu bewerkstelligen, stellt Plato in seinen Brüdern Glaukon und Adimanthus zwei neue Personen auf, welche bisher noch keinen thätigen Antheil an dem Gespräche genommen hatten; und man muß gestehen, daß er sein Möglichstes gethan hat, die Rolle, die er ihnen im zweiten Buche zu spielen giebt, glänzend und ehrenvoll zu machen. Der Erste von ihnen, Glaukon, tritt zwar als Verfechter der Ungerechtigkeit auf, deren Sache Thrasymachus (wie er meint) allzu lässig vertheidigt und ohne Noth viel zu früh aufgegeben habe, verwahrt sich aber mit vieler Wärme gegen den Verdacht, als ob er, indem er alle seine Kräfte zu Gunsten der Ungerechtigkeit aufbiete, aus eigener Ueberzeugung und gleichsam aus der Fülle des Herzens rede. Also blos um den Gegnern der Gerechtigkeit alle Möglichkeit der Einwendung, als ob ihre

Gründe nicht in ihrer ganzen Stärke geltend gemacht worden wären, abzuschneiden und um den Sokrates in die Nothwendigkeit zu setzen, sich der guten Sache in vollem Ernst anzunehmen, nimmt Glaukon das Wort und macht sich anheischig, vor allen Dingen zu erklären, was nach der Meinung Derjenigen, für welche Thrasymachus gesprochen habe, die Gerechtigkeit sei, und woher sie ihren Ursprung nehme; sodann zu zeigen, daß Diejenigen, die sich der Gerechtigkeit befleißigen, es nicht deswegen thun, weil sie in ihren Augen ein Gut, sondern weil sie ein nothwendiges Uebel ist; und endlich drittens zu beweisen, daß diese Leute Recht haben, sintemal die Erfahrung bezeuge, daß das Leben des Ungerechten in der That glücklicher sei als des Gerechten. „Nicht als ob ich selbst diese Meinung hegte," sagt Glaukon; „aber doch stoßen mir zuweilen Zweifel auf, da ich täglich von Thrasymachus und zehntausend Andern so viel dergleichen hören muß, daß mir die Ohren davon gellen, hingegen mir noch Niemand, so wie ich es wünschte, bewiesen hat, daß der Gerechte sich im Leben besser befinde als der Ungerechte."

Ich zweifle, ob unser alter Freund Hippias selbst diese Lieblingslehre der Sophisten (die übrigens in der Geschichte der Menschen und der Erfahrung nur allzu gegründet ist) deutlicher und scheinbarer hätte vortragen und zierlicher zusammenfassen können, als in der kleinen Rede geschehen ist, welche Plato seinem Bruder Glaukon hier in den Mund legt. Ob aber gleichwol durch die unserm Philosophen eigene Art, Alles aufs Höchste zu treiben, den Behauptern der Lehre: „daß der Unterschied zwischen dem, was die Menschen Recht und Unrecht nennen, sich blos auf einen durch die Noth aufgedrungenen Vertrag gründe," nicht einiges Unrecht geschehe, dürfte wol die Frage sein. „Unrecht thun," sagt Glaukon, „ist, nach der gemeinen Meinung, an sich selbst oder seiner Natur nach gut, Unrecht leiden an sich selbst übel. Aber aus dem Unrecht leiden entsteht mehr und größeres Unheil, als Gutes aus dem Unrecht thun. Nachdem nun die Menschen einander lange Unrecht gethan und Unrecht von einander erlitten, glaubten die Schwächern, — eben darum, weil die Schwäche, um derentwillen sie alles Unrecht von den Stärkern leiden müssen, sie unvermögend machte, das Vergeltungsrecht an Jenen auszuüben, — sich nicht besser helfen zu können, als indem sie in Güte mit einander übereinkämen, weder Unrecht zu thun noch

zu leiden." — Auf diese Weise, meint er, seien die Gesetze und Verträge entstanden, und so habe das durchs Gesetz Befohlene oder Verbotene die Benennung des Rechts oder Unrechts erhalten. Dies sei also der Ursprung der Gerechtigkeit, und so stehe sie ihrem Wesen nach zwischen dem Besten und dem Schlimmsten in der Mitte; denn das Beste wäre, ungestraft Unrecht zu thun, das Schlimmste, Unrecht zu leiden, ohne sich rächen zu können. Die Gerechtigkeit werde also nicht geschätzt, weil sie etwas Gutes an sich sei, sondern blos insofern sie den Schwächern zur Brustwehr gegen die Beeinträchtigungen der Stärkern diene. Wer sich folglich stark genug fühle, dieser Brustwehr nicht zu bedürfen, werde sich wohl hüten, sich in Verträge, Andern kein Unrecht zu thun, um keines von ihnen zu leiden, einzulassen; denn da er das Letztere nicht zu befürchten habe, so müsse er wahnsinnig sein, wenn er sich des Vortheils, den Schwächern ungestraft Unrecht zu thun, freiwillig begeben wollte.

Ich kann mich irren; aber so weit ich die Sophisten, deren System Plato in diesem zweiten Buche in seiner ganzen Stärke vorzutragen unternommen hat, kenne, scheint er mir, es sei nun vorsätzlich oder unvermerkt, etwas von seiner eigenen Vorstellungsweise in die Darstellung der ihrigen eingemischt zu haben. Ich wenigstens zweifle sehr, ob es jemals einem Menschen eingefallen ist, zu behaupten: Unrecht thun sei gut an sich. Und was versteht Glaukon, aus dessen Munde Plato hier spricht, unter Unrecht thun? Wenn der Unterschied zwischen Recht und Unrecht erst durch Verträge und verabredete Gesetze bestimmt werden muß, so giebt es in dem Zustande der natürlichen Freiheit, der den gesellschaftlichen Vereinigungen vorhergeht, kein Unrecht. Oder spielt Plato, wie er so gern thut, auch hier mit dem Doppelsinn des Worts adikein, welches sowol beleidigen als Unrecht thun bedeutet? Im Stande der natürlichen Freiheit (den ich lieber den Stand der menschlichen Thierheit nennen möchte) beleidige ich den Schwächern, dem ich die Speise, womit er seinen Hunger stillen will, mit Gewalt wegnehme; im Stande der politischen Gesellschaft thue ich ihm dadurch Unrecht, weil das Gesetz alle Beleidigungen verbietet. So verstehen es meines Wissens die Sophisten; und wiewol sie behaupten, daß es dem Menschen, welcher Macht genug hat, Alles zu thun, was ihm beliebt und gelüstet, nicht unrecht sei, die Schwächern zu berauben oder zu unterjochen,

sobald er Vortheil oder Vergnügen davon zu ziehen vermeint, so hat doch schwerlich Einer von ihnen jemals im Ernste behauptet, Unrecht thun oder Andere beleidigen sei schon an sich selbst, ohne Einschränkung, Bedingung oder Rücksicht auf einen dadurch zu gewinnenden Vortheil, gut, folglich Recht thun an sich selbst übel. Sie kennen überhaupt kein Gut noch Uebel an sich, sondern betrachten alle Dinge blos, wie sie in der Wirklichkeit sind, d. i. wie sie allen Menschen in Beziehung auf sich selbst oder auf den Menschen überhaupt unter gegebenen Umständen scheinen. Im Stande der freien Natur erlaubt sich (sagen sie) der Stärkere Alles, wozu er durch irgend ein Naturbedürfniß oder irgend eine Leidenschaft, Lust oder Unlust, getrieben wird; aber in diesem Stande giebt es, genau zu reden, keinen Stärkern als für den Augenblick; denn der Stärkste wird sogleich der Schwächste, sobald Mehrere über ihn kommen, wiewol er jedem Einzelnen überlegen wäre. Jener angebliche Naturstand ist also ein allgemeiner Kriegsstand, bei welchem sich am Ende, wo nicht Alle, doch gewiß die Meisten so übel befinden, daß sie sich entweder in Güte zu einem gesellschaftlichen Leben auf gleiche Bedingungen verbinden oder irgend einem Mächtigen gezwungen unterwerfen müssen, falls sie sich ihm nicht aus Achtung und Zutrauen, mit oder ohne Bedingung freiwillig untergeben. In allen dreien Fällen sind Gesetze, welche bestimmen, was sowol den Regierenden oder Machthabern als den Regierten oder Unterworfenen recht und unrecht ist, nothwendig; denn sogar ein Tyrann, der Alles kann, was ihn gelüstet, wird sich, wenn er Verstand genug hat, sein eigenes Bestes zu beherzigen, nicht Alles erlauben, was er kann. Indessen ist nicht zu leugnen, daß der Grundsatz der Sophisten: „die Gerechtigkeit (insofern die Erfüllung der bürgerlichen Gesetze darunter verstanden wird) sei ein Zaum, den blos die Nothwendigkeit den Menschen über den Hals geworfen habe, und von welchem Jedermann, sobald er es ungestraft thun könne, sich loszumachen suche," sich als Thatsache auf die allgemeine Erfahrung gründet, und daß die Sokratesse (wofern es jemals mehr als einen gegeben hat) noch seltner als die weißen Raben sind. Diese Thatsache ist im Lehrbegriff der Sophisten eine natürliche Folge des Beweggrundes, der die Menschen aus dem freien Naturstande (wo die Kraft allein entschied, und, weil es noch kein Gesetz gab, Jeder sich Alles

erlauben durfte, was er auszuführen vermögend war) heraustrieb und in den Stand des politischen Vereins zu treten nöthigte. Jene unbeschränkte Freiheit würde von den Menschen als ihr höchstes Gut angesehen werden, wenn sie nicht eben darum, weil sie nur von dem Stärkern ausgeübt werden kann, die unsicherste Sache von der Welt wäre. Denn welcher Mensch kann sich in einem Stande, wo Einer immer gegen Alle und Alle gegen Einen sind, nur einen Tag darauf verlassen, der Stärkere zu bleiben? Die eiserne Nothwendigkeit zwingt sie also wider ihren Willen zum gesellschaftlichen Verein als dem einzigen Mittel, ihr Dasein und jeden daher entspringenden Genuß unter Gewährleistung der Gesetze in Sicherheit zu bringen. Natürlicherweise aber behält sich Jeder stillschweigend vor, die Gesetze (die ihm nur, insofern sie ihn gegen Andere schützen, heilig, aber, insofern sie seiner eigenen Freiheit Schranken setzen, verhaßt sind) so oft zu übertreten, als er es mit Sicherheit thun kann. Diesemnach wäre denn bei Allen, welchen es an Macht gebricht, sich öffentlich und ungescheut über Recht und Unrecht wegzusetzen, kein anderer Unterschied zwischen dem gerechten und ungerechten Manne, als daß Jener sich nie ohne eine Larve der Gerechtigkeit sehen läßt, die er sich so geschickt anzupassen weiß, daß sie sein eigenes Gesicht zu sein scheint, Dieser hingegen so plump und unvorsichtig ist, sich immer über der That ertappen zu lassen. Darin, daß Keiner sich etwas, das ihn gelüstet, versagen möchte, und Jeder wo möglich Alles zu haben wünscht, sind sie einander Beide gleich.

Da dies in der That hart klingt, so hält sich Glaukon im Namen Derjenigen, deren Sachwalter er vorstellt, zum Beweise verbunden und führt ihn sehr sinnreich vermittelst der Voraussetzung, daß Beide, der Gerechte und der Ungerechte, wie jener aus dem Herodot bekannte Lydier (dessen fabelhafte Geschichte Glaukon hier etwas anders als Herodot erzählt), im Besitz eines unsichtbar machenden Ringes wären. Ein solcher Ring würde, dünkt mich, als Probirstein gebraucht, allerdings das untrüglichste Mittel sein, den wahrhaft rechtschaffenen Mann von dem Heuchler zu unterscheiden; aber zu dem Gebrauch, den Glaukon von ihm macht, scheint er nicht zu taugen. Denn indem Dieser ganz herzhaft annimmt, daß der Gerechte, sobald er sich im Besitz eines solchen Ringes sähe, nicht um ein Haar besser als der Ungerechte sein und alle mögliche Bubenstücke,

wozu Lust, Habsucht oder andere Leidenschaften ihn reizen könnten, ebenso unbedenklich verüben würde als Jener, setzt er als etwas Ausgemachtes voraus, was erst bewiesen werden sollte. Wenn auch wir andern gewöhnlichen Leute so überschwänglich bescheiden sein wollten, einen Zweifel in uns selbst zu setzen, ob wir wol den Versuchungen eines solchen Zauberringes widerstehen könnten: wer darf nur einen Augenblick zweifeln, daß ein Sokrates durch den Besitz desselben weder an Macht noch Geld noch sinnlichen Genüssen reicher geworden wäre?

Indessen wofern es auch an einzelnen Ausnahmen nicht fehlen sollte, so ist doch nur gar zu wahrscheinlich, daß unter Tausend, die für gute, ehrliche Leute gelten, weil sie weder Muth noch Macht haben, sich in ihrer wahren Gestalt zu zeigen, nicht Einer wäre, der mit dem Ring des Gyges nicht die vollständigste Befreiung von allem Zwang der Gesetze zu erhalten glauben würde. Glaukon (der noch immer im Namen Derjenigen spricht, denen Recht und Unrecht für bloße Satzung des gesellschaftlichen Vereins und der Machthaber in demselben gilt) ist seiner Sache so gewiß, daß er geradezu versichert: Jedermann sei so völlig davon überzeugt, daß die Ungerechtigkeit dem Ungerechten vortheilhafter sei als die Gerechtigkeit, daß, sobald Jemand glaube, er könne mit Sicherheit Unrecht thun, er es nicht nur ohne alles Bedenken thun werde, sondern sich für den größten aller Thoren und Dummköpfe halten würde, wenn er es nicht thäte. „Um sich," sagt er, „zu überzeugen, daß einem verständigen Menschen nicht zuzumuthen sei, anders zu denken und zu handeln, brauche es nichts, als das Loos zu erwägen, das der Gerechte und der Ungerechte im Leben unter den Menschen zu gewarten habe."

So weit hatte Plato seinen Glaukon die Lehre der Sophisten, die er nicht ohne Grund die gemeine Meinung nennt, ziemlich treu und unverfälscht vortragen lassen; aber nun schiebt er ihm wieder unvermerkt seine eigene Vorstellungsart unter, indem er ihn aus der wirklichen Welt, aus welcher sich Jene nie versteigen, auf einmal in seine eigene Ideenwelt versetzt, unter dem Vorwand: das Problem, wovon die Rede ist, könne auf keine andere Weise ganz rein aufgelöst werden. Wir wollen sehen!

Denken wir uns (sagt der platonisirende Glaukon), um uns den Unterschied zwischen dem gerechten und ungerechten Mann völlig anschaulich zu machen, Beide in ihrer höchsten

Vollkommenheit, so daß dem Ungerechten nichts, was zur Ungerechtigkeit, dem Gerechten nichts, was zur Gerechtigkeit gehört, abgehe. Es ist also, um mit dem Ungerechten den Anfang zu machen, nicht genug, daß er immer und bei jeder Gelegenheit so viel Unrecht thut, als er kann und weiß; wir müssen ihm auch noch erlauben, daß er, indem er nichts als Böses thut, sich immer den Schein des Gegentheils zu geben und die Meinung von sich festzusetzen wisse, daß er der rechtschaffenste Mann von der Welt sei; und da es mit Allem dem doch begegnen könnte, daß auf eine oder die andere Weise etwas von seinen Bubenstücken an den Tag käme, so muß er auch noch Beredsamkeit genug, um sich in den Augen der Menschen völlig rein zu waschen, und im Nothfall so viel Muth, Vermögen und Anhänger besitzen, als nöthig ist, um Gewalt zu brauchen, wenn List und Heuchelei nicht hinreichen will. Diesem Bösewicht nun stellen wir den Gerechten gegenüber, einen guten, ehrlichen, einfachen Biedermann, der, was er ist, nicht scheinen will, sondern sich begnügt, es zu sein. Damit wir aber recht gewiß werden, daß ihm nichts zur vollkommnen Rechtschaffenheit abgeht, ist schlechterdings nöthig, daß wir ihn in der öffentlichen Meinung zum Gegentheil dessen machen, was er ist; denn wenn er auch rechtschaffen zu sein schiene, würden ihm Ehrenbezeugungen und Belohnungen nicht fehlen, und da würde es ungewiß sein, ob er das, was er schiene, wirklich und aus reiner Liebe zur Gerechtigkeit oder nur der damit verbundenen Vortheile wegen sei. Wir müssen ihm also Alles nehmen, bis ihm nichts als die nackte Rechtschaffenheit übrig bleibt, und ihn, mit einem Worte, so setzen, daß er in Allem als das Gegentheil des Ungerechten dastehe. Dieser ist ein ausgemachter Bösewicht und scheint der unbescholtenste Biedermann zu sein; Jener ist sein ganzes Leben durch der rechtschaffenste aller Menschen und wird für den größten Bösewicht gehalten, geht aber, ohne sich seinen schlimmen Ruf und die Folgen desselben im Geringsten anfechten zu lassen, seinen Weg fort und beharrt, wiewol mit jeder Schande des verworfensten Buben belastet, unbeweglich bei seiner Rechtschaffenheit bis in den Tod. Man kann sich leicht vorstellen, wie es diesen beiden idealischen Wesen, wenn sie verkörpert und ins menschliche Leben versetzt würden, ergehen müßte. „Der Gerechte," sagen die Lobredner der Ungerechtigkeit, „wird gegeißelt, auf die Folter gespannt und in Ketten gelegt werden;

man wird ihm die Augen ausbrennen, und nachdem er alle nur ersinnliche Mißhandlungen erduldet hat, wird er ans Kreuz geschlagen werden und nun zu spät einsehen, daß man zwar rechtschaffen *scheinen*, aber kein Thor sein muß, es *wirklich* zu *sein*. Wie herrlich ist hingegen das Loos des Ungerechten, der die Klugheit hat, die öffentliche Meinung auf seine Seite zu bringen und, während er sich unter der Larve der Tugend ungestraft Alles erlauben kann, für einen rechtschaffnen und verdienstvollen Mann gehalten zu werden! Die höchsten Ehrenstellen im Staat erwarten seiner; er kann heirathen, wo er will, und die Seinigen ausgeben, an wen er will; Jedermann rechnet sich's zur Ehre, in Verhältniß und Verbindung mit ihm zu kommen; ihm, dem kein Mittel zu seinem Zweck zu schlecht ist, schlägt Alles zum Vortheil an; bei allen Gelegenheiten weiß er Andern den Rang abzulaufen, kurz, er wird ein reicher und gewaltiger Mann und ist also im Stande, seinen Freunden nützlich zu sein, seinen Feinden zu schaden und die Götter selbst durch häufige Opfer und reiche Weihgeschenke zu gewinnen, so daß er ihnen lieber sein wird als der Gerechte, der nichts zu geben hat."

Ich weiß nicht, wie vielen Dank Eure Sophisten dem göttlichen Plato für diese Darstellung ihrer Lehre von den Vortheilen der Ungerechtigkeit über die Gerechtigkeit wissen werden; gewiß ist wenigstens, daß es Keinem von ihnen je eingefallen ist, die Frage auf *diese Spitze* zu stellen und einen gerechten Mann, wie nie einer *war*, noch sein *wird*, noch sein *kann*, zu erdichten, um durch Vergleichung des glücklichen Looses des Ungerechten mit dem jammervollen Leben und schrecklichen Ende dieses Rechtschaffnen die Vorzüge der Ungerechtigkeit in ein desto größeres Licht zu setzen. Ich meines Orts habe gegen das Ideal des Platonischen Gerechten zwei Einwendungen: Erstens liegt es keineswegs in der *Idee* eines vollkommen rechtschaffenen Mannes, daß er nothwendig ein Bösewicht *scheinen* müsse; im Gegentheil, es ist ihm nicht nur *erlaubt*, zu scheinen, was er ist, sondern die Rechtschaffenheit selbst legt es ihm sogar als *Pflicht* auf, bösen Schein, so viel möglich, zu vermeiden. Auch sehe ich nicht, wie er es ohne Nachtheil sowol seiner Rechtschaffenheit als seines Menschenverstandes anfangen wollte, um von *allen* den Menschen, welche tägliche Augenzeugen seines Lebens sind, immer verkannt, gehaßt und verabscheut zu werden. Alle Umstände, alle

Menschen, die ganze Natur müßten sich auf die unbegreiflichste Art gegen ihn verschworen, und er selbst müßte sich unbegreiflicherweise unendliche Mühe gegeben haben, seinen Tugenden und guten Handlungen die Gestalt des Lasters und Verbrechens zu geben. Ich zweifle sehr, ob ein einziges Beispiel aufzustellen sei, daß ein so guter, redlicher und gerechter Mann, wie ihn Plato setzt, ohne alle Freunde geblieben und von Niemand gekannt, geliebt und geschätzt worden wäre. Ueberdies ließe sich noch fragen, ob irgend ein menschenähnliches Wesen, ohne ein Gott zu sein, die Probe, auf welche unser Ideendichter seinen Gerechten stellt, zu bestehen und alle Schmach und Marter, die er zu Bewährung seiner Tugend über ihn zusammenhäuft, auszuhalten vermöchte. Dieses Ideal ist also, von welcher Seite man es ansieht, ein Hirngespenst und zu der Absicht, wozu Plato es erdichtet hat, ganz unbrauchbar. Denn solcher ungerechter Menschen, wie er bei dieser Vergleichung annimmt, hat es zwar in der wirklichen Welt von jeher nur allzu viele gegeben, einen solchen Gerechten hingegen nie. Wenn sich also auch aus der Vergleichung des Einen mit dem Andern die Folge ziehen ließe, welche Glaukon daraus zieht, so würde doch dadurch nicht bewiesen sein, daß die Vortheile, welche der wirkliche Ungerechte von seiner Heuchelei erntet, wenn Alles, was bei einer scharfen Berechnung in Anschlag kommen muß, ehrlich und redlich angesetzt wird, denen, die der wirkliche Gerechte durch seine Rechtschaffenheit genießt, vorzuziehen wären.

V.

An Ebendenselben.

Fortsetzung des Vorigen.

Da ich mich, beinahe wider Willen, aber durch die Natur der Sache selbst, mit welcher ich mich zu befassen angefangen, unvermerkt in eine nähere Beleuchtung der einzelnen Theile, woraus die vor uns liegende reiche Composition zusammengefügt ist, hineingezogen finde, wird es, bevor wir weiter gehen, edler Eurybates, nöthig sein, uns auf den Punkt zu stellen, aus welchem das Ganze angeschaut sein will, um richtig beurtheilt zu werden. Außer mehrern nicht unbedeutenden Neben=

zwecken, welche Plato in seinen vorzüglichsten Werken mit dem Hauptzwecke zu verbinden gewohnt ist, scheint mir seine vornehmste Absicht in dem gegenwärtigen dahin zu gehen, der in mancherlei Rücksicht äußerst nachtheiligen Dunkelheit, Verworrenheit und Unhaltbarkeit der vulgaren Begriffe und herrschenden Vorurtheile über den Grund und die Natur dessen, was Recht und Unrecht ist, durch eine scharfe Untersuchung auf immer abzuhelfen. Diesem großen Zwecke zufolge zerfällt dieser Dialog in zwei Haupttheile. In dem einen, der das erste Buch und die größere Hälfte des zweiten einnimmt, ist es darum zu thun, die folgenden drei Lehrsätze als die gemeine, von Dichtern, Sophisten und Priestern aus allen Kräften unterstützte Meinung vorzutragen und auf alle Weise einleuchtend zu machen; nämlich:

1) daß der Unterschied zwischen Recht und Unrecht lediglich entweder auf willkürlicher Verabredung unter freien Menschen oder auf den Verordnungen regierender Machthaber beruhe, welche Letztere natürlicherweise die Gesetze, so sie den Regierten geben, zu ihrem eigenen möglichsten Vortheil einrichten, sich selbst aber nicht dadurch gebunden halten;
2) daß die Ungerechtigkeit Dem, der sie ausübt, immer vortheilhafter als die Gerechtigkeit, diese hingegen durch nichts als ihren bloßen Schein nützlich sei; daß also
3) nur ein einfältiger und schwachherziger Mensch das mindeste Bedenken tragen werde, gegen die Gesetze zu handeln, sobald er es ungestraft thun könne. Woraus sich dann von selbst ergiebt: daß — da diese Art zu denken nicht nur den Kindern durch die Dichter (aus deren Gesängen sie den ersten Unterricht empfangen) beigebracht und in den Erwachsenen durch Alles, was sie hören und sehen, genährt, sondern sogar durch den religiösen Volksglauben und allerlei priesterliche Veranstaltungen und Künste so kräftig verstärkt werde, — kein Wunder sei, wenn diese jeden wirklich edeln und guten Menschen empörende Vorstellungsart über Recht und Unrecht so tiefe Wurzeln geschlagen habe und so verderbliche Früchte bringe, als die tägliche Erfahrung lehre.

Jene drei Irrlehren zu bestreiten, den wesentlichen Unterschied zwischen der Gerechtigkeit, im höchsten Sinne des Wortes, und ihrem Gegentheil überzeugend darzuthun und zu beweisen,

daß sie das Ziel und die Vollkommenheit des edelsten Theils der menschlichen Natur sei,

daß der Mensch nur durch sie in Harmonie mit sich selbst und dem allgemeinen Ganzen gesetzt werde, und

daß, so wie die Ungerechtigkeit die Hauptquelle aller das menschliche Geschlecht drückenden Uebel sei, die Gerechtigkeit hingegen das höchste Glück aller einzelnen Menschen sowol als aller bürgerlichen Gesellschaften bewirken würde;

Alles dies macht (die häufigen, zum Theil weitschichtigen Abschweifungen und Zwischenspiele abgerechnet) den Inhalt der übrigen acht Bücher aus, und das ganze Werk kann also als eine ernsthafte Entscheidung des alten Rechtshandels zwischen dem Dikäos und Adikos Logos betrachtet werden, welche der genialische Lieblingsdichter Platon's vor mehr als vierzig Jahren in seiner eignen unübertrefflich possirlichen Manier, in ein paar Kampfhähne verkleidet, auf der Athenischen Schaubühne um den Vorzug hatte rechten lassen.

Was für eine Rolle der philosophische Dichter dem Sophisten Thrasymachus und dem wackern Glaukon zu spielen giebt, haben wir gesehen; nun läßt er auch Glaukon's jüngern Bruder Adimanthus das Wort nehmen und in einer Rede, die an Geist und Zierlichkeit mit dem Discurs seines Bruders wetteifert, an Lebhaftigkeit und Wärme ihn noch übertrifft, den großen Schaden vorstellig machen, welchen Jünglinge edlerer Art nehmen müssen, indem sie sich an dem auffallenden Widerspruch stoßen, zwischen dem, was sie zu Hause aus dem Munde ihrer Väter hören, und dem, was ihnen, sobald sie in die Welt treten, von allen Seiten entgegenschallt; wenn sie hören, wie ebendieselben aus Eingebung der Musen singenden Dichter bald die große Liebe und Sorge der Götter für die Gerechten und das Glück, das sie ihnen in diesem und dem künftigen Leben bereiten, anrühmen, bald wieder den Pfad der Tugend als höchst mühselig, steil und mit Dornen verwachsen, den Weg des Lasters hingegen als breit, bequem und anmuthig schildern, jetzt in den stärksten Ausdrücken und Bildern von dem Zorn der Götter über die Ungerechten und von den furchtbaren Strafen, die im Tartarus auf sie warten, reden, ein ander Mal zum Trost aller Uebelthäter versichern, daß auch die Götter selbst sich wieder herumbringen lassen und durch Spenden, Gelübde und Opferrauch bewogen werden können, den Sündern zu verzeihen.

Alles, was Plato seinen Bruder über diesen Gegenstand und die natürlichen Folgen der Eindrücke, die durch diese sich selbst widersprechenden, aber der Sinnlichkeit und den Leidenschaften schmeichelnden Vorspiegelungen auf lebhafte und nachdenkliche junge Gemüther gemacht werden, sagen läßt, kann schwerlich wahrer, stärker und schöner gesagt werden. Aber durch nichts wird mir Plato achtungswürdiger als durch die Freimüthigkeit, womit er den unendlichen Schaden rügt, den der Mißbrauch der herrschenden Volksreligion in den sittlichen Gefühlen und Urtheilen der Menschen anrichtet; und gewiß ist noch nie etwas Treffenderes über diesen Punkt gesagt worden als die folgende Stelle aus dem Selbstgespräch, welches er einem solchen von Erziehern, Dichtern und vorgeblichen Philosophen irre gemachten Jüngling in den Mund legt. Nachdem nämlich dieser aus Allem, was er beim Eintritt in die Welt sieht und hört, das Resultat gezogen, „daß es zum glücklichen Leben nicht nur hinreiche, sondern sogar nöthig sei, sich mit der bloßen Larve der Rechtschaffenheit zu behelfen, um unter ihrem Schutz des Vortheils, ungestraft sündigen zu können, in vollem Maaße zu genießen," macht er sich selbst den Einwurf: „Wenn es Einem nun aber auch gelänge, die Menschen theils durch List und Ueberredung, theils mit Gewalt dahin zu bringen, daß sie ihm erlauben müßten, sich Alles herauszunehmen, was ihm beliebte, so wären dann doch noch die Götter da, gegen welche weder durch Betrug noch Gewalt etwas auszurichten sei." „Wie aber," antwortet er sich selbst, „wenn es, wie Einige behaupten, gar keine Götter giebt, oder wenn sie sich wenigstens, wie Andre versichern, um die menschlichen Dinge nichts bekümmern? — so brauchen auch wir uns nicht zu kümmern, ob sie uns sehen oder nicht. Giebt es Götter, und nehmen sie sich der menschlichen Dinge an, so haben wir doch Alles, was wir von ihnen wissen, aus keiner andern Quelle als vom Hörensagen und am Ende blos von den Dichtern, die ihre Genealogien verfaßt haben. Nun sagen mir aber eben diese Dichter, daß man den Zorn der Götter durch demüthige Abbitten, Opfer und Weihgeschenke von sich ableiten könne. Ich muß ihnen also entweder Beides glauben oder weder dies noch jenes. Glaube ich, nun wolan! so begeh' ich ungescheut so viel Unrecht, als ich kann, opfre den Göttern einen Theil dessen, was ich dadurch gewinne, und Alles ist gut. Wollt' ich mich der Rechtschaffenheit befleißigen, so hätt' ich zwar von den

Göttern nichts zu fürchten, dafür aber entgingen mir auch die Vortheile, die ich aus der Ungerechtigkeit ziehen könnte, da ich hingegen bei dieser immer gewinne und alle Verbrechen, die ich, um reich zu werden, begehen muß, bei den Göttern durch Gebete und Opfer wieder gut machen kann. — Aber (sagt man) am Ende werden wir doch im Hades für Alles, was wir im Leben Böses begangen haben, entweder in unsrer eigenen Person oder in unsrer Nachkommenschaft bestraft. — Auch davor ist Rath! Da kommen uns ja die Mysterien und feierlichen Reinigungen zu Statten, durch welche selbst die furchtbaren Götter der Unterwelt sich besänftigen lassen, wie mir ganze Städte und die Dichter und Propheten unter den Göttersöhnen bezeugen. Was für einen Beweggrund könnt' ich also haben, die Gerechtigkeit der größten Ungerechtigkeit vorzuziehen, da ich diese nur mit einem guten Aeußerlichen zu bedecken brauche, damit mir bei Göttern und Menschen im Leben und Sterben Alles nach Wunsch von Statten gehe, wie ich so viele und große Männer behaupten höre?"

Der junge Adimanth, der diese schöne Gelegenheit, ein Probestück seiner Wohlredenheit abzulegen, möglichst benutzen zu wollen scheint, fährt fort, die Sache auf alle Seiten zu wenden, und findet ganz natürlich, der erste Grund des Uebels liege darin: daß von den uralten heroischen Zeiten an bis auf diesen Tag Niemand die Gerechtigkeit anders angepriesen oder die Ungerechtigkeit anders gescholten habe als in Rücksicht auf die Ehre und die Belohnungen, welche jener, oder die Strafen, welche dieser nachfolgten. Was aber die eine und die andere an sich selbst sei, was sie folglich ihrem Wesen nach in der Seele des Gerechten oder Ungerechten wirke, wenn sie auch Göttern und Menschen verborgen blieben, nämlich daß die Ungerechtigkeit das größte aller Uebel, womit eine Seele behaftet sein kann, die Gerechtigkeit hingegen ihr größtes Gut sei, — dies habe noch Niemand weder in Versen noch in gemeiner Rede hinlänglich dargethan und ausgeführt. Er vereinigt sich also mit seinem Bruder Glaukon aufs Ernstlichste und mit Beweggründen, denen kein aufrichtiger Anhänger der Gerechtigkeit, und Sokrates am Allerwenigsten, widerstehen konnte, in den Letztern einzudringen, daß er sich nicht weigern möchte, einem so wichtigen Mangel abzuhelfen; und Sokrates, nachdem er sich eine Weile gesträubt und mit seinem Unvermögen, den von Glaukon so scheinbar behaupteten Vorzug der Ungerechtigkeit

siegreich zu widerlegen, entschuldigt hat, wird endlich von den vereinigten Bitten aller Anwesenden überwältigt, daß er wenigstens sein Möglichstes zu thun verspricht, der guten Sache zu Hilfe zu kommen und ihrem Verlangen Genüge zu leisten.

Daß Plato die Gelegenheit, die er selbst durch die in den Mund seiner Brüder gelegten schönen Reden herbeigeführt hatte, dazu benutzt, seiner Familie und namentlich seinem Vater Ariston und seinen ältern Brüdern Glaukon und Adimanthus aus dem Munde eines Sokrates, zwar mit wenigen, aber desto gehaltreichern Worten, ein Denkmal zu errichten, welches wahrscheinlich durch das Werk, worin es wie eine glänzende Spitze hervorragt, von ewiger Dauer sein wird, wollen wir ihm auf keine Weise verdenken. Wenn das, was ihn dazu bewog, eine Schwachheit ist, so ist es wenigstens eine sehr menschliche, die ihm um so mehr zu Gut zu halten ist, da er (wie ich kaum zweifle) durch einen Abschnitt in Xenophon's Denkwürdigkeiten, worin Glaukon eine sehr armselige Figur macht, bewogen worden sein mag, diesen seinen Bruder der Nachwelt in einem vortheilhaftern Lichte zu zeigen und den Verdacht eines einbildischen, leeren, unwissenden Windbeutels und Schwätzers durch die That selbst von ihm abzuwälzen.

Bevor ich weiter gehe, Eurybates, wirst Du mir wol erlauben, Dir statt eines kleinen Zwischenspiels meine eigenen Gedanken über die Frage, zu deren Beantwortung Platon's Sokrates so weit ausholt, in möglichster Kürze vorzulegen.

Glaukon behauptete im Namen der Lobredner der Ungerechtigkeit: Unrecht thun sei an sich etwas Gutes, Unrecht leiden hingegen an sich ein Uebel. Ich habe schon bemerkt, daß ihm das doppelsinnige Wort adikein hier so viel als beleidigen heißen muß. Die Rede ist von Menschen, und zwar nicht von diesen oder jenen einzelnen, sondern von der ganzen Gattung. Was versteht er aber unter beleidigen? Ich weiß keine Formel, welche mir bequemer schiene, alle Beleidigungen, die der Stärkere dem Schwächern zufügen kann, zusammenzufassen, als diese: Andere zu blos leidenden Werkzeugen unsrer Bedürfnisse und Lüste machen und zu Befriedigung unsrer Leidenschaften und Launen uns Alles über sie erlauben, wozu uns unsre Ueberlegenheit das Vermögen giebt. Wenn dies seiner Natur nach gut ist, so muß es allen Menschen, überall und zu allen Zeiten gut sein. Einander gegenseitig eigenen Vortheils oder anderer Befriedigungen wegen

alle mögliche Beleidigungen zuzufügen, gehört folglich wesentlich zur Natur des Menschen, oder mit andern Worten: es ist das, wodurch der Mensch den Forderungen der Natur und dem Zweck seines Daseins ein Genüge thut. Sein natürlicher Zustand ist, ein geborner Feind aller andern Menschen zu sein und unaufhörlich an der Beschädigung, Unterdrückung und Zerstörung seiner eigenen Gattung zu arbeiten. Indem nun jeder Mensch von seiner Natur getrieben wird, allen Andern zu schaden, beleidigt er sie zwar dadurch, aber er thut ihnen kein Unrecht; im Gegentheil, da alles der Natur Gemäße insofern recht ist, so ist es recht und völlig in der Ordnung, daß Jeder allen Andern so viel Uebels zufüge, als er kann, und dafür von allen Andern so viel leide, als er zu leiden fähig ist. Wölfe, Tiger, Hyänen und Drachen wären also in Vergleichung mit dem Menschen sehr holde und gutartige Wesen; der Letztere hingegen wäre das unnatürlichste aller Ungeheuer, die der Tartarus ausgespien hätte. — Welcher Unsinn! und doch ist es nichts, als was herauskommt, wenn wir annehmen, Unrecht thun oder Beleidigen sei an sich oder seiner Natur nach etwas Gutes. Bedarf es einer andern Widerlegung einer so wahnsinnigen Behauptung — als sie auszusprechen?

Demungeachtet ist und bleibt es Thatsache, daß der rohe Stand der natürlichen Gleichheit für die Menschen, die sich darin befinden, eine Art von Kriegsstand Aller gegen Alle ist; nicht als ob die Menschen ohne einen Grad von Ausartung, der sie tief unter die wildesten Thiere erniedrigen würde, jemals das Gefühl, daß es unnatürlich, folglich unrecht sei, einander zu beleidigen, verlieren könnten, sondern weil die sinnlichen Triebe und Leidenschaften, wodurch sie zu Beleidigungen hingerissen werden, im Augenblick der aufbrausenden Leidenschaft oder eines unwiderstehlich dringenden Bedürfnisses stärker sind als jenes Gefühl, welches im Grunde nichts als die Stimme der Vernunft selbst zu sein scheint. Aus dieser Thatsache folgt nun freilich, daß die Menschen sich durch eine gebieterische Nothwendigkeit gedrungen finden, in gesellschaftliche Verbindungen zu treten und sich Gesetzen zu unterwerfen, die ihrer Aller Erhaltung und Sicherheit beabsichtigen und insofern ihrer Aller gemeinsamer Wille sind; aber diese Verbindungen, diese Gesetze sind nicht die Quellen, sondern Resultate des allen Menschen natürlichen Gefühls von Recht und Unrecht, welches einem Jeden sagt, daß Alles, was nur Einem und

allenfalls seinen Mitgenossen und Spießgesellen nützt und allen Uebrigen schadet, Unrecht sei. Es ist also Unsinn, zu sagen: die Menschen machten sich durch den gesellschaftlichen Verein nur insofern zu Beobachtung der Gesetze anheischig, als sie solche nicht ungestraft übertreten könnten; auch bedürfen wir keiner solchen die allgemeine Vernunft in Widerspruch mit sich selbst setzenden Hypothese, um zu begreifen, wie es zugeht, daß in jedem Staat nicht Wenige, und in einem sehr verdorbenen die Meisten, in der That so handeln, als ob sie sich die Freiheit, zu sündigen, sobald sie keine Strafe befürchten, ausdrücklich oder stillschweigend vorbehalten hätten.

Wenn ich nicht sehr irre, so hätte sich also der Platonische Sokrates die Mühe, mehr als zwölf Stunden lang in einem Zug fort zu reden, ersparen können, wenn er, anstatt die Auflösung der Frage aus dem Lande der Ideen herabzuholen, es nicht unter seiner Würde gehalten hätte, sich an derjenigen genügen zu lassen, die vor seinen Füßen lag. Weder unsre fünf Sinne noch unser Verstand reichen bis zu dem, was an sich selbst ein Gut oder ein Uebel ist; was mir und meiner Gattung zuträglich ist, nenne ich gut, das Gegentheil böse. Die Natur selbst nöthigt mich, in jedem Menschen ein Wesen meiner Gattung zu erkennen. Wenn Unrecht leiden, d. i. im freien Gebrauch meiner Kräfte zu meiner Erhaltung und zu Beförderung meines Wohlstandes gewaltsam gehindert zu werden, für mich ein Uebel ist, so ist ebendasselbe auch ein Uebel für jeden andern Menschen. Also Eines von Beiden: entweder der Mensch ist das einzige Ungeheuer in der Welt, dessen natürliches Bestreben unaufhörlich dahin geht, seine eigene Gattung zu zerstören, oder jede Beleidigung eines Menschen ist ein Uebel für das ganze Menschengeschlecht und also auch (ungeachtet des augenblicklichen Vortheils, den der Beleidiger daraus ziehen mag) ein wahres Uebel für diesen selbst, indem er dadurch alle andere Menschen reizt und berechtigt, sich auch gegen ihn herauszunehmen, was er sich gegen Einen von ihnen erlaubte und gegen jeden Andern, sobald er Gelegenheit und Vermögen dazu hat, sich zu erlauben bereit ist. Alle Menschen haben als Menschen gleiche Ansprüche an den Gebrauch ihrer Kräfte und an die Mittel, welche die Natur, der Zufall und ihr eigener Kunstfleiß ihnen zu ihrer Erhaltung und zu Beförderung ihres Wohlbefindens darreichen. Wer dies anerkennt und diesem gemäß handelt, ist gerecht; ungerecht also, wer

Alles für sich allein haben will und das Recht der Uebrigen nicht anerkennt oder thätlich verletzt. Mich dünkt, zwei Sätze folgen nothwendig und unmittelbar aus dieser durch sich selbst klaren Wahrheit: erstens, daß jeder Mensch, der einen Andern vorsätzlich beleidigt, sich eben dadurch für einen Feind aller Uebrigen erklärt; zweitens, daß, sobald mehrere Menschen neben einander leben, zu eines Jeden Sicherheit entweder ein stillschweigend zugestandener oder ausdrücklich unter ihnen geschlossener Vertrag vorwaltet, „Jedem auf das, was er sich ohne Beraubung eines Andern erworben hat, ein unverletzliches Eigenthumsrecht zuzugestehen." In dieser Rücksicht kann also mit vollkommenem Grunde gesagt werden: Jedem das Seinige — nicht zu geben (denn er hat es schon), sondern zu lassen, und im Fall, daß es ihm mit Gewalt genommen worden, ihm entweder zur Wiedererlangung des Geraubten oder zu einer angemessnen Entschädigung zu verhelfen, werde von allen Menschen auf dem ganzen Erdboden Gerechtigkeit genennt oder, falls sie noch keine Worte zu Bezeichnung allgemeiner Vernunftbegriffe hätten, als Gerechtigkeit gefühlt und anerkannt.

Mit dieser kurzen Beantwortung der von Sokrates aufgeworfenen Frage könnten wir, dünkt mich, allen Sophisten und Rechtsverdrehern in der Welt die Stirne bieten; auch würde Plato selbst Mühe gehabt haben, die Untersuchung und Festsetzung dessen, was Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit ist, über den gewöhnlichen Umfang seiner Dialogen auszudehnen, wenn er sich innerhalb der Grenzen des gemeinen, dem Sprachgebrauch gemäßen Sinnes der Worte hätte halten wollen. Da er aber diesem unvermerkt einen andern, höhern und mehr umfassenden unterschob, indem er den gewöhnlichen Begriff der Gerechtigkeit (ohne uns jedoch davon zu benachrichtigen) mit seiner Idee von der höchsten geistigen und sittlichen Vollkommenheit, welche, seiner Meinung nach, der menschlichen Natur erreichbar ist, bald vermengt, bald verwechselt, öffnete sich seiner dichterischen Phantasie ein unabsehbares Feld, wo sie sich nach Gefallen erlustigen konnte und Stoff genug fand, einen Kreis von gefälligen Zuhörern ebenso gut zehn Tage lang zu unterhalten als einen.

Indessen sehe ich nicht, warum wir ihm auch diese Freiheit nicht zugestehen sollten. Jeder Schriftsteller hat unstreitig das Recht, sich seinen Stoff nach Belieben zu wählen und ihn zu

bearbeiten, wie es ihm gut dünkt; und wenn er nur, wie Plato, dafür gesorgt hat, uns, sobald wir zu gähnen anfangen, durch wohlangebrachte Reizmittel wieder zur Aufmerksamkeit zu nöthigen, so wär' es unbillig und undankbar, wenn wir uns beklagen wollten, daß er uns weit mehr vorsetzt, als nöthig oder selbst für eine reichliche Befriedigung unsres Bedürfnisses genug gewesen wäre. Hätte er sich auf das reichlich Genugsame einschränken wollen, so stand es nur bei ihm, die Aufgabe, so wie er sie gestellt hatte, geradezu zu fassen; und da es ihm kraft seiner philosophischen Machtgewalt beliebt hatte, den gemeinen und zum Gebrauch im Leben völlig zureichenden Begriff der Gerechtigkeit zu verlassen und die Idee der höchsten Richtigkeit und Vollkommenheit der menschlichen Natur an seine Stelle zu setzen, so bedurfte es, meines Bedünkens, keiner so weitläufigen und künstlichen Vorrichtung, um ausfindig zu machen, worin diese Vollkommenheit bestehe. Es gehörte wirklich eine ganz eigene Liebhaberei, „Knoten in Binsen zu suchen", dazu, die Sache so außerordentlich schwer zu finden und selbst ohne alle Noth einen Knoten nach dem andern in die Binsen zu knüpfen, blos um das Vergnügen zu haben, sie wieder aufzulösen. Ich zweifle sehr, daß ihm hier die Ausrede zu Statten kommen könne, er lasse seinen Sokrates sich nur darum so stellen, als ob er selbst noch nicht wisse, wie er die vorgelegte Aufgabe werde auflösen können, — um die Täuschung der Leser, als ob sie hier den berüchtigten Eiron wirklich reden hörten, desto vollkommner zu machen. Man könnte dies allenfalls für eine Rechtfertigung gelten lassen, wenn die Rede, anstatt von einem Gegenstande, womit sich Sokrates so viele Jahre lang tagtäglich beschäftigte, von irgend einer räthselhaften spitzfindigen Frage gewesen wäre, oder auch wenn er es, anstatt mit so verständigen, gebildeten und lehrbegierigen jungen Männern, wie Glaukon und Adimanthus sich gezeigt haben, mit unwissenden Knaben oder naseweisen Gecken zu thun gehabt hätte. Man könnte zwar einwenden, daß diese Gebrüder in dem größten Theil unsers Dialogs fast immer die Rolle unwissender Schulknaben spielen, und daß Sokrates häufig Fragen an sie thut, durch welche ein Knabe von zwölf Jahren sich beleidigt finden könnte; aber wenn Plato dies wirklich in der Absicht that, die langweilige Art, wie Sokrates ihren Ideen zur Geburt hilft, zu rechtfertigen, so hätte er nicht vergessen sollen, daß er sie kurz vorher wie verständige und scharfsinnige

Männer reden ließ. — Doch sein Sokrates ist nun einmal in der Laune, seinen Spaß mit uns zu haben, und wir müssen uns schon gefallen lassen, in einer weitkreisenden Schneckenlinie endlich auf den nämlichen Punkt mit ihm zu kommen, zu welchem er uns auf einer ziemlich geraden mit wenig Schritten hätte führen können.

Sehen wir also (wofern Du nichts Bessers zu thun hast), wie er es anfängt, seinen erwartungsvollen, mit gespitzten Ohren und offnen Schnäbeln seine Worte aufhaschenden Zuhörern zum ächten Begriff der Gerechtigkeit zu verhelfen. „Da die Sache so große Schwierigkeiten hat, und wir uns nicht anders zu helfen wissen," sagt er, die Rede an Adimanthen richtend, „so wollen wir's machen wie Leute von kurzem Gesicht, die eine sehr klein geschriebene Schrift von ferne lesen sollten, es machen würden, wenn Einer von ihnen sich besänne, daß eben diese Schrift irgendwo an einem erhabnern Orte in größern Buchstaben zu lesen sei. Diese Leute würden, denke ich, nicht ermangeln, die letztere zuerst zu lesen, um durch Vergleichung der größern Buchstaben mit den kleinern zu sehen, ob nicht etwa beide ebendasselbe sagten." „Ohne Zweifel," versetzt Adimanth; „aber wie paßt dies auf unsre vorhabende Untersuchung?" „Das will ich Dir sagen," erwidert Sokrates. „Ist die Gerechtigkeit blos Sache eines einzigen Menschen oder nicht auch eines ganzen Staats?" Adimanth hält das Letztere für etwas Ausgemachtes, wiewol ich nicht sehe, warum, da das, was die Gerechtigkeit sei, als etwas noch Unbekanntes erst gesucht werden soll. Aber daß Glaukon und Adimanth zweifelhafte und ohne Beweis nicht zuzugebende, ja wol gar ganz unverständliche Sätze der Bequemlichkeit des Gesprächs wegen bejahen oder wenigstens gelten lassen, begegnet im Verfolg der ganzen Unterhaltung noch so oft, daß wir uns bei dieser Kleinigkeit nicht aufhalten wollen. — „Aber ist ein Staat nicht größer als ein einzelner Mann?" fragt Sokrates. „Größer," antwortet der Knabe, voller Freude vermuthlich, daß er hoffen kann, es getroffen zu haben. „Wahrscheinlich wird also," fährt der Schulmeister fort, „auch die Gerechtigkeit im Größern besser in die Augen fallen und leichter zu erkennen sein. Gefällt es Euch, so forschen wir also zuerst, was sie in ganzen Staaten ist, und suchen dann, indem wir in der Idee des Kleinern die Aehnlichkeit mit dem Größern bemerken, herauszubringen, was sie in dem einzelnen Menschen ist." — „Wohl gesprochen, sollt' ich

meinen," sagt Adimanth. — „Nun däucht mich, wenn wir in Gedanken ein Gemeinwesen vor unsern Augen entstehen ließen, würden wir auch sehen, wie Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit in ihm entstehen." — „Könnte wol sein," versetzt Jener. „Und wenn das wäre, sollte nicht Hoffnung sein, desto leichter zu finden, was wir suchen?" — „Viel leichter." — „Mich däucht also, wir thäten wohl, wenn wir ohne Weiteres Hand anlegten; denn es ist, meines Erachtens, kein kleines Werk. Bedenkt Euch also!" — „Da ist nichts weiter zu bedenken," sagt Adimanth, des langen Zauderns, wie es scheint, überdrüssig; „thu nur das Deinige dabei!"

Und so stehen wir denn vor dem Thor dieser Republik, die uns Plato, ihr Stifter und Gesetzgeber, durch den Mund seines immerwährenden Stellvertreters für das Ideal eines vollkommenen Staats ausgiebt, an dessen Realisirung er selbst verzweifelt; deren Erbauung und Einrichtung ihn in einem großen Theil dieses Werks ernstlich beschäftigt, und die er gleichwol weder um ihrer selbst willen, noch in der Absicht, daß sie irgend einem von Menschenhänden errichteten Staate zum Muster dienen sollte, sondern (wie er sagt) blos deswegen mit so vieler Mühe aufgestellt hat, um seinen Zuhörern an ihr zu dem einzig wahren Begriff von dem, was Gerechtigkeit in der menschlichen Seele ist, zu verhelfen.

Eine Einwendung, die sich beim ersten Anblick aufdringt und daher, in Cyrene wenigstens, am Häufigsten gehört wird, ist: es sei unbegreiflich, wie Plato nicht gesehen habe, daß, wofern zuvor aufs Reine gebracht wäre, was die Gerechtigkeit bei einem einzelnen Menschen sei, die Frage, was sie in einem ganzen Staat sei, sich dann von selbst beantwortet hätte; da hingegen diese letzte Frage nicht ausgemacht werden könne, ohne den Begriff der Gerechtigkeit schon vorauszusetzen; denn der Staat bestehe aus einzelnen Menschen, und nur insofern, als diese gerecht seien, finde Gerechtigkeit in jenem statt. — Es wäre in der That unbegreiflich, wenn ein so scharfsichtiger Mann wie Plato diesen Einwurf nicht vorausgesehen hätte. Er kann ihm aber nur von Solchen gemacht werden, die mit den Mysterien seiner Philosophie gänzlich unbekannt sind. Plato setzt bei allen seinen Erklärungen, wovon auch immer die Rede sein mag, eine Art dunkler, aber wahrer Vorstellungen voraus, abgebleichte, durch den Schmutz der Sinnlichkeit und den Rost der Gewohnheit, womit sie bedeckt sind, unkenntlich gewordene

Schattenbilder der ewigen Ideen Alles dessen, was ist, dumpfe Erinnerungen, welche unsre Seele aus einem vorhergehenden Zustand in dieses Leben mitgebracht, die sich zu deutlichen Begriffen des Wahren ebenso verhalten wie Ahnungen zu dem, was uns künftig als etwas Wirkliches erscheinen wird, und in deren Anfrischung und Reinigung aller Unterricht besteht, womit die Philosophie unsrer Unwissenheit und Afterwissenschaft zu Hilfe kommen kann. Dieses aus der Welt der Ideen mitgebrachte dunkle Bild der wesentlichen Gerechtigkeit in seinen Zuhörern aufzuklären, ist jetzt das Geschäft des platonisirenden Sokrates. Sie besteht, nach ihm, in dem reinsten Zusammenklang aller Kräfte zur möglichsten Vollkommenheit des Ganzen unter der Oberherrschaft der Vernunft. Um dies seinen Hörern anschaulich zu machen, war es allerdings der leichtere Weg, zuerst zu untersuchen, wie ein vollkommen wohlgeordneter Staat beschaffen sein müsse, und erst dann durch die entdeckte Aehnlichkeit zwischen der innern Oekonomie unsrer Seele mit der wesentlichen Verfassung und Verwaltung eines wohlgeordneten Gemeinwesens die wahre Auflösung des Problems, welche Glaukon und Adimanth im Namen der übrigen Anwesenden von Sokrates erwarteten, ausfindig zu machen. Auf diese Weise wurden sie in der That vom Bekanntern und gleichsam in größern Charakteren in die Augen Fallenden auf das Unbekanntere geführt; denn was der Mensch gewöhnlich am Wenigsten kennt, ist das Innere dessen, was er seine Seele nennt.

Nachdem wir diesen Einwurf auf die Seite gebracht haben, lass' uns sehen, wie Plato mit Einrichtung seiner Republik zu Werke geht. Es ist wirklich eine Lust, zuzuschauen, wie sie aus dem gesellschaftlichen Verein von vier Handarbeitern, einem Feldbauer, Zimmermann, Weber und Schuster, gleich einer himmelan steigenden Ceder aus einem kleinen Samenkorn, zu einer mächtigen, glücklichen und in ihrer Art einzigen Republik emporwächst. Daß es sehr schnell damit zugeht, ist Natur der Sache; und mancher Leser mag sich wol kaum enthalten können, zu wünschen, daß die Sokratische Manier einen noch schnellern Gang erlaubt hätte, und daß wir nicht alle Augenblicke durch die Frage: „Oder ist's nicht so?" aufgehalten würden, wobei die beiden Gebrüder mit ihrem ewigen: „Ja wohl!" eine ziemlich betrübte Figur zu machen genöthigt sind. Das Einzige, was wir dem wackern Glaukon zu danken haben, ist, daß wir in der neuen Republik etwas besser gehalten und beköstigt

werden, als Sokrates es anfangs gesonnen war. Denn wie er selbst ziemlich leicht bekleidet zu sein und schlecht zu essen gewohnt war, so sollten auch seine neuen Ansiedler im Sommer meistens nackt gehen, Kleider und Schuhe nur im Winter tragen, von Gerstengraupen, Mehlbrei und Kuchen leben und auf Binsenmatten, mit Windekraut und Myrtenzweigen bestreut, in geselliger Fröhlichkeit Mahlzeit halten. Aber auf Glaukon's Vorstellung, daß sie doch auch einige Gemüse und Zulagen zu dieser gar zu magern Kost haben sollten, läßt er sich gefallen, ihnen noch Salz, Oliven, Käse, Zwiebeln und Gartenkräuter, auch statt des Nachtisches Feigen, Erbsen, Saubohnen, Myrtenbeeren und geröstete Buchecken zu bewilligen. Bei den Buchecken scheint dem ehrlichen Glaukon die Geduld auszugehen; er wird für einen wohlerzogenen Athenischen Patricier ein Wenig grob und fragt den Sokrates: wenn er eine Republik von Schweinen zu stiften hätte, womit er sie anders füttern wollte? — „Was wäre denn zu thun, Glaukon?" erwidert Dieser mit seiner gewohnten Kaltblütigkeit. — „Ei, was bei allen rechtlichen Leuten der Gebrauch ist," antwortet Jener; „lass' sie, anstatt so armselig zu leben, fein ordentlich auf Polstern um Tische herumliegen und gieb ihnen zu essen, wie man heut zu Tage zu speisen pflegt!" „Ah, nun versteh' ich Dich," sagt Sokrates; „meine Stadt, worin Alles nur für die wirklichen Bedürfnisse ihrer Bürger berechnet ist, scheint Dir zu dürftig; Du willst eine, wo es recht üppig zugeht. Sei es darum! Wiewol jene die wahre und gesunde ist, so hindert uns doch nichts, wenn Ihr wollt, auch eine kranke, von überflüssigen und verdorbenen Säften aufgedunsene Stadt etwas näher zu besehen." Er läßt sich nun in eine umständliche Aufzählung aller der unnöthigen und blos der Eitelkeit und Wollust dienstbaren Personen und Sachen, Künste und Lebensarten ein, welche die Ueppigkeit, wofern ihr der Zugang in die neue Stadt einmal geöffnet wäre, den Einwohnern in Kurzem unentbehrlich machen würde; und wir andern Liebhaber der nachahmenden und bildenden Künste können uns nicht enthalten, ein Wenig scheel dazu zu sehen, daß er bei dieser Gelegenheit auch von den Malern und Bildnern, Tonkünstlern und Dichtern mit ihren Dienern, den Rhapsoden, Schauspielern und Tänzern, als von Leuten spricht, die in seiner gesunden Stadt nichts zu schaffen hätten, und die er ohne Bedenken mit den Putzmacherinnen und Haarkräuslerinnen, Bartscherern, Garköchen

und — Schweinhirten in ebendieselbe Linie stellt. „Die gesunde Stadt, wovon anfangs die Rede war, und ihr Gebiet wird also," fährt er fort, „für alle diese Menschen sowol als für die große Menge von allen Arten Thieren, die der Ueppigkeit zur Nahrung dienen, viel zu klein sein; wir werden sie sehr ansehnlich vergrößern und erweitern müssen, und da dies nicht anders als auf Unkosten unsrer Nachbarn geschehen kann, welche dies, wie natürlich, nicht leiden und, wenn sie ebenso habsüchtig und lüstern sind wie wir, sich das Nämliche gegen uns herausnehmen werden, was wird die Folge sein? Wir werden uns mit ihnen schlagen müssen, Glaukon; oder wie ist zu helfen?" — „Wir schlagen uns," antwortet Glaukon, ohne sich zu besinnen. „Wir werden also," fährt Sokrates fort, „ohne jetzt aller andern Uebel, die den Krieg begleiten, zu gedenken, unsre Stadt abermals erweitern müssen, um für ein ansehnliches Kriegsheer Raum zu bekommen?" — Glaukon hält dies für unnöthig; die Bürger, meint er, womit die Stadt bereits so ansehnlich bevölkert sei, wären zu ihrer Vertheidigung hinreichend. Aber Sokrates beweist ihm mit der unbarmherzigsten Ausführlichkeit, daß ein eigener Stand, der nichts Anders zu thun habe, als sich mit den Waffen zu beschäftigen, in einem wohlbestellten Staat ganz unentbehrlich sei. Er stützt sich hierbei auf einen Grundsatz, den er gleich anfangs festgesetzt hatte, da von den verschiedenen Professionen die Rede war, deren wechselseitige Hilfleistung zu Befriedigung der gemeinschaftlichen Bedürfnisse die Veranlassung und der Zweck der ersten Stifter seiner Republik war, nämlich: daß Jeder, um es in seinem Geschäfte desto gewisser zur gehörigen Vollkommenheit zu bringen, sich der Kunst oder Hantierung, wozu er am Meisten Neigung und Geschick habe, mit Ausschluß aller andern widmen müsse. Da nun Krieg führen und alle Arten von Waffen recht zu gebrauchen wissen, unstreitig eine Kunst sei, welche viel Vorbereitung, Geschicklichkeit und Kenntniß erfordere, so würde es ungereimt sein, wenn man dem Schuster verböte, den Weber oder Baumeister oder Ackermann zu machen, die Kunst des Kriegsmanns hingegen für so leicht und unbedeutend hielte, daß Jedermann sie zugleich mit seiner eigentlichen Profession als eine Nebensache treiben könne.

Es sollte dem guten Glaukon, wofern er nur die Hälfte seines vorhin so stark erprobten Witzes hätte anwenden wollen, nicht schwer gefallen sein, dieser Behauptung des Sokrates und

den Gründen, womit er sie unterstützt, triftige Einwürfe entgegenzustellen; aber Plato hat noch so vielen und mannichfaltigen Stoff in diesem Dialog zu verarbeiten, daß er sich an das dramatische Gesetz, jeder Person ihr Recht anzuthun, so genau nicht binden kann; und da die Rede nun einmal (wiewol blos zufälligerweise) von den Beschützern des Staats ist, aus welchen sein Sokrates die zweite Classe der Bürger seiner Republik bestellt, so fährt er sogleich in seiner erotematischen Methode (wobei er uns mit den Antworten des Gefragten und dem unzählige Male wiederholten, tödtlich ermüdenden „sagte ich" und „sagte er" fast immer hätte verschonen können) fort, sich über die Naturgaben und wesentlichen Eigenschaften, die einem guten Soldaten unentbehrlich sind, vernehmen zu lassen. Ich gestehe, daß der Einfall, sich hierzu der Vergleichung des Staatsbeschützers mit einem tüchtigen Hofhunde zu bedienen, und zum Theil auch die Art, wie er sich dabei benimmt, so völlig im Charakter und in der Manier des wahren Sokrates ist, daß Plato ihn vielleicht eher seinem Gedächtniß als seiner Nachahmungskunst zu danken haben könnte. Es kommen solcher Stellen hier und da in diesem Werke mehrere vor, die, in meinen Augen, gerade das Gefälligste und Anziehendste darin sind. Nur Schade, daß Plato es auch hier nicht lassen kann, dem reinen Sokratischen Gold etwas von seinem eignen Blei beizumischen. Oder dünkt es Dich nicht auch, Eurybates, daß der witzige Einfall, dem Hunde (außer der Stärke, Behendigkeit, Wachsamkeit, Zornmüthigkeit und der sonderbaren Eigenheit, die ihn von den eigentlich sogenannten wilden Thieren unterscheidet, daß er seinen anschnaubenden, beißigen Naturtrieb nur gegen Fremde und Unbekannte ausläßt, gegen Heimische, Hausfreunde und Bekannte hingegen sanft und freundlich ist) — sogar noch ein philosophisches Naturell zuzuschreiben, dünkt es Dich nicht, daß dieser Einfall eher dem Aristophanischen Sokrates als dem, den wir gekannt haben, ähnlich sieht und blos dazu da ist, um die Aehnlichkeit zwischen einem guten Hund und einem braven Kriegsmann, der, nach Platon, schlechterdings auch Philosoph sein muß, vollständig zu machen? Wenigstens ist der doppelte Beweis, warum sowol der Soldat als der Hund Philosoph ist, so ächt Platonisch, daß ich mir's nicht verwehren kann, Dir diese Stelle, zu Ersparung des Nachschlagens, von Wort zu Wort vor Augen zu legen, wär' es auch nur, damit Du mir nicht etwa

einwendest, Sokrates habe diesen Einfall nur scherzweise vorgebracht.

Sokrates. Dünkt es Dich nicht, daß ein künftiger Wächter und Beschirmer des Staats zu dem jähzornigen Wesen, das ihm nöthig ist, auch noch von Natur Philosoph sein müsse?

Glaukon. Wie so? ich verstehe nicht, was Du damit sagen willst.

Sokrates. Auch das kannst Du an den Hunden ausfindig machen; es ist wirklich etwas Bewunderswürdiges an diesem Thiere.

Glaukon. Und was wäre das?

Sokrates. Sobald der Hund einen Unbekannten erblickt, fängt er an, zu knurren und böse zu werden, wiewol ihm Jener nichts zu Leide gethan hat; den Bekannten hingegen bewillkommt er nach seiner Art aufs Freundlichste, wenn er gleich nie etwas Gutes von ihm empfing. Ist Dir das noch nie als etwas Wunderswürdiges aufgefallen?

Glaukon. Ich habe bisher nie besonders darauf Acht gegeben; die Sache verhält sich indessen, wie Du sagst.

Sokrates. Gleichwol scheint dieser Naturtrieb etwas sehr Feines und ächt Philosophisches an ihm zu sein.

Glaukon. Warum das?

Sokrates. Weil er einen freundlichen und feindlichen Gegenstand durch nichts Anders unterscheidet, als daß er jenen kennt, diesen nicht kennt. Wie sollte er nun nicht lernbegierig sein, da er das Heimische von dem Fremden blos durch Erkenntniß und Unwissenheit unterscheidet?

Glaukon. Es kann wol nicht anders sein.

Sokrates. Ist aber ein lernbegieriges und ein philosophisches Naturell nicht ebendasselbe?

Glaukon. Doch wol!

Sokrates. Warum sollen wir also nicht kecklich auch in dem Menschen setzen, daß er, um gegen Hausgenossen und Bekannte sanft und gutartig zu werden, Philosoph und lernbegierig sein müsse?

Glaukon. So setzen wir's denn! —

Und ich, meines Orts, setze, daß diese Manier, zu philosophiren, eine ebenso unphilosophische als langweilige Manier sei, wiewol nicht zu leugnen ist, daß wir ihr wenigstens ein gutes Drittel dieses dickleibigen Dialogs zu danken haben.

Nachdem also Sokrates auf diese sinnreiche Weise heraus=

gebracht und zum Ueberfluß nochmals wiederholt hat, „daß ein Beschützer seines idealischen Staats, um seiner Bestimmung aufs Vollkommenste zu entsprechen, die verschiedenen Tugenden eines edeln Haushundes in sich vereinigen und auf alle Fälle so philosophisch und zornmüthig, behend und stark sein müsse als der stattlichste Molosser," — wirft er die Frage auf: was man ihnen, um sie zu möglichst vollkommnen — Staatshunden zu bilden, für eine Erziehung geben müßte? Eine Untersuchung, welche, wie er meint, nicht wenig zur Auflösung des Problems, „wie Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit in einem Staat entstehe," beitragen würde. Adimanth bekräftigt dieses Letztere sogleich mit großem Nachdruck, ohne daß man sieht, warum; denn daß er, so gut wie der Verfasser des Dialogs selbst, vorausgesehen haben könnte, wie dieser dem Discurs forthelfen werde, um zu dem besagten Resultat zu gelangen, ist nicht wol zu vermuthen. Sokrates giebt zu verstehen, diese Untersuchung dürfte sich ziemlich in die Länge ziehen, meint aber doch, daß dies kein Grund sei, die Sache aufzugeben, zumal da sie gerade nichts Besseres zu thun hätten. Adimanth ist, wie sich's versteht, dazu willig und bereit. „Wolan denn! was für eine Erziehung wollen wir also unsern Staatsbeschützern geben? Es dürfte schwer sein, eine andere zu finden als die schon längst erfundene, nämlich die Gymnastik für den Körper, die Musik (in der weitesten Bedeutung dieses Wortes) für die Seele." — Auf Musik und Gymnastik also schränkt sich auch in der Platonischen Stadt, deren Einrichtung uns beschäftigt, das ganze Erziehungswesen ein; aber beide sind freilich in dieser ganz etwas Anders als in unsern üppigen und von bösen Säften aufgeschwollnen, ungesunden Republiken. Die Ausführung dieses Satzes nimmt den ganzen beträchtlichen Rest des zweiten Buchs und ein großes Stück des dritten ein; und wiewol der heftige Ausfall gegen unsre epischen und dramatischen Dichter nur eine Episode ist und nicht in gehörigem Ebenmaaße mit dem Ganzen stehen möchte, so ist sie doch (außer ihrer Zweckmäßigkeit für die Absicht unsers Philosophen), als ein für sich selbst bestehendes Stück betrachtet, bis auf eine oder zwei die Musik im engern Verstande und die nachahmenden Künste betreffende Stellen, so vortrefflich ausgearbeitet und in jedem Betracht so unterhaltend, lehrreich und zum Denken reizend, daß ich versucht wäre, sie mit der Rede Adimanth's (wovon sie gewissermaßen die Fortsetzung und vollständigere Ausführung

ist) für das Beste des ganzen Werks zu halten, wenn ihr der Discurs über die Gymnastik nicht den Vorzug streitig machte.

Wie ich höre, ist ihm die Strenge, womit er vornehmlich den Homer und Hesiodus für wahre Verführer und Verderber der Jugend erklärt, und die tiefe Verachtung, womit er von der mimischen Kunst der dramatischen Dichter und Schauspieler spricht, zu Athen sehr übel genommen worden. Ich kann es Euch nicht sehr verargen, daß Ihr Euch für eine Eurer vorzüglichsten Lieblings-Ergetzungen und für dramatische Meisterstücke, auf die Ihr stolz zu sein alle Ursache habt, mit Faust und Fersen wehrt. Aber zwei Dinge, lieber Eurybates, wirst Du doch bei ruhiger Ueberlegung nicht in Abrede sein können: erstens, daß Plato in dem ziemlich alten Gebrauch der meisten griechischen Völkerschaften, ihre Kinder die Gesänge Homer's und Hesiod's als heilige, von den Musen eingegebene Bücher ansehen zu lehren und ihnen aus diesen mit rohen, pöbelhaften Begriffen und Gesinnungen, abgeschmackten Märchen und zum Theil sehr unsittlichen Reden und Thaten der Götter und Göttersöhne angefüllten alten Volksgesängen, in einem Alter, wo das Gemüth für solche Eindrücke weiches Wachs ist, die erste Bildung zu geben, daß, sage ich, Plato in diesem Gebrauch eine der allgemeinsten und wirksamsten, wiewol bisher unbemerkt gebliebenen Ursachen der ebenso ungeheuren als unheilbaren Sittenverderbniß unsrer Republiken aufgedeckt hat; zweitens, daß es demungeachtet bei der Verbannung unsrer sämmtlichen Musenkünstler aus seiner idealischen Republik seine Meinung nicht war noch sein konnte, daß die Athener und die übrigen Griechen ebendasselbe thun sollten. Bei uns und an uns ist nichts mehr zu verderben; wir sind wie Menschen, die in einer schlechten Luft zu leben gewohnt sind; unsre Dichter, Schauspieler, Musiker, Tänzer und Tänzerinnen, Maler und Bildner mögen es treiben, wie sie wollen: in Republiken wie Athen, Korinth, Milet, Syrakus und so viele andere (meine ziemlich üppige Cyrene nicht ausgenommen) können sie nichts Böses thun, dem nicht auf diese oder jene Weise das Gift entweder benommen oder durch einwickelnde und mildernde Arzneimittel Einhalt gethan würde. In Athen oder Milet ist wenig daran gelegen, ob die Leyer drei oder vier Saiten mehr oder weniger hat. Aber in einem Staat, dessen Verfassung und Gesetzgebung auf rein sittliche Grundsätze gebaut wäre, und wo also die ganze Lebensweise der Bürger, alle ihre Be-

schäftigungen und Vergnügungen, ihre gottesdienstlichen Gebräuche, Feste und gemeinschaftliche Ergetzlichkeiten, vor Allem aber die Erziehung ihrer Jugend mit jenen Grundsätzen in der richtigsten Harmonie stehen müßten, da würde allerdings die kleinste Abweichung vom Gesetz und vom guten alten Brauch, auch in Sprache, Declamation, Rhythmus, Gesangweisen, Tonfällen, Zahl der Saiten auf der Leyer und Cither und dergleichen, wo nicht ganz so viel, als Plato meint, doch sehr viel zu bedeuten haben; und wenn die Spartaner, die vor dreißig Jahren ein so strenges Decret gegen die elfsaitige Lyra des berühmten Sängers Timotheus ergehen ließen,*) dem

*) Der Timotheus, von welchem hier die Rede ist, war einer der berühmtesten Tonkünstler und musikalischen Dichter der Zeit, in welcher die sämmtlichen in diesen Briefen vorkommenden Personen gelebt haben. Er wurde zum Dank, daß er den Gesang und die Saitenmusik seiner Zeit (nach unsrer gewöhnlichen Vorstellung) zu einer weit höhern Vollkommenheit gebracht, als worin er beide gefunden, von den strengern Anhängern der alten, äußerst einfachen, an wenige Formen gebundenen, feierlich ernsten Musik für einen ihrer größten Verderber erklärt und unter Andern von dem komischen Dichter Pherecydes, seinem Zeitgenossen, in einem von Plutarch aufbehaltenen beträchtlichen Bruchstück seines Chiron's sehr übel mitgenommen. Indessen war nicht er, wie spätere Compilatoren sagen, sondern (laut des besagten Fragments) ein gewisser Melanippides Derjenige, der die Saitenzahl der Lyra, welche schon sein Meister Phrynis zum größten Aergerniß der Eiferer für die gute alte Sitte (s. die Anklagsrede des Dikaios Logos in den Wolken des Aristophanes) bis auf sieben gebracht hatte, noch mit fünf neuen vermehrte. Wie dem aber sein mochte, genug, Timotheus war, wie es scheint, der Erste, der mit einer elf- oder zwölfsaitigen Magadis (einer Art von Cither, auf deren Saiten ohne Plektron mit den bloßen Fingern geklimpert wurde) zu Sparta erschien und sich unter Andern mit einem dithyrambischen Gesang über die bekannte Fabel von Jupiter und Semele öffentlich hören ließ. Aber die Spartanische Regierung nahm diese sittenverderbliche Neuerung (wiewol damals wenig mehr an ihren Sitten zu verderben war) so übel, daß sie ein Decret (welches uns Boëthius in seinem Buche de Musica aufbehalten hat) abfaßte, des Inhalts: „Demnach ein gewisser Timotheus (oder Timotheor, wie man in Sparta zu sprechen pflegte) von Milet in ihrer Stadt angekommen und durch sein Spiel öffentlich bewiesen habe, daß er die alte Musik und die alte Lyra verachte, indem er die Zahl der Töne und der Saiten über alle Gebühr vermehrt, der alten einfachen Art zu singen eine viel zusammengesetztere chromatische untergeschoben, auch in seinem Gedicht über die Niederkunft der Semele die geziemende Anständigkeit†) gröblich verletzt habe: als hätten die Könige und Ephoren, in Erwägung, daß solche Neuerungen nicht anders als den guten Sitten sehr nachtheilig sein könnten, und zu Verhütung der davon zu besorgenden Folgen, besagtem Timotheor

†) Nämlich durch das fürchterliche Geschrei, welches er die in des Donnerers allzu feuriger Umarmung sich verzehrende und vor Angst und Schmerz zu früh von dem jungen Bacchus entbundene Semele erheben ließ; wie aus einer Stelle im Athenäus, B. VIII. Cap. 5 erhellt; denn eine andere Art von Unziemlichkeit ist hier nicht zu vermuthen.

Geist der Gesetzgebung ihres Lykurg's in allen andern Stücken so getreu geblieben wären, so würden sie, anstatt sich den Athenern dadurch lächerlich zu machen, den Beifall aller Verständigen davongetragen haben.

Daß Plato durch seine auf die strengste Moral gebaute Theorie der musischen und mimischen Künste, wenn man — anstatt ihre unmittelbare Beziehung auf seinen idealischen Staat zum Gesichtspunkt zu nehmen — sie als einen allgemeinen Kanon für Dichter, Maler, Musiker u. s. f. betrachten wollte, im Grund alle Poesie und die sämmtlichen mit ihr verwandten Künste rein aufhebt; daß seine Einwendungen gegen die künstliche Nachahmung aller Arten von Charakteren, Gemüthsbewegungen, Leidenschaften und Handlungen (sie mögen nun löblich oder tadelhaft, der Nachfolge oder des Abscheues würdig sein) keine scharfe Untersuchung aushalten, und daß eine Ilias von lauter vollkommen weisen und idealisch tugendhaften Menschen, wie er sie haben will, ein kaltes, langweiliges und wenigstens durch seine Eintönigkeit unausstehliches Werk sein würde, wer sieht das nicht? Und wie könnt' es anders sein, da er den Künsten einen falschen Grundsatz unterschiebt und das Sittlich-Schöne zu ihrem *einzigen* Gesetz, Zweck und Gegenstand macht? Aber Alles, was er behauptet, steht an seinem Platz, sobald wir es in seine Republik versetzen. Seine Jünglinge sollen an Seel und Leib ungeschwächte, unverdorbene Menschen bleiben; sie sollen „nichts lernen, was sie künftig wieder vergessen müssen"; sie sollen nichts sehen noch hören, nichts denken noch treiben, als was unmittelbar dazu dient, sie zu ihrer Bestimmung vorzubereiten. Sie sollen von Kindesbeinen an auf alle mögliche Weise zu jeder Tugend gewöhnt werden und ungeziemende, ungerechte, schändliche Dinge nicht einmal dem Namen nach kennen. Sie sollen von der Gottheit das Würdigste und Erhabenste denken, sollen angehalten werden, immer die Wahrheit zu sagen und Lügen als die häß-

---

einen öffentlichen Verweis gegeben und befohlen, daß seine Lyra auf sieben Saiten zurückgesetzt und die übrigen ausgerissen werden sollten." — Daß Athenäus (im 10. Cap. des XIV. B.) diese Anekdote nach andern Autoren anders erzählt, beweist ebenso wenig gegen sie, als das Ansehen des edlen und für sein Zeitalter gelehrten Boëthius die Aechtheit des Decrets nach Verfluß von 1000 Jahren verbürgen kann. Ich kenne nicht eine einzige griechische Anekdote dieser Art, die nicht von Andern anders erzählt würde. Gewiß ist indessen, daß das Decret ganz im Geiste der Spartanischen Aristokratie, die in Allem streng über die alten Formen hielt, und ihrem Geschmack in der Musik gemäß abgefaßt ist.

lichste Selbstbeschimpfung zu verabscheuen, sollen immer nüchtern, mäßig und enthaltsam sein, der Wollust und dem Schmerz keine Gewalt über sich lassen, ihren Mitbürgern hold und gewärtig und nur den Feinden des Staats fürchterlich, in Gefahren zugleich vorsichtig und muthvoll, kaltblütig und entschlossen sein, immer bereit, Leben und Alles ihrer Pflicht aufzuopfern, ohne weder den Tod für sich selbst zu fürchten, noch sich beim Ableben der Ihrigen unmännlich zu betragen. Zu Allem diesem wird man freilich (wie Plato seinen Sokrates sehr ausführlich mit Stellen aus der Ilias und Odyssee belegen läßt) durch das Lesen unsrer Dichter und durch die Beispiele, Maximen und pathetischen Declamationen unsrer Tragödien nicht gebildet; wol aber kann es nicht fehlen, daß sie in jungen Gemüthern Eindrücke und Vorstellungen hinterlassen, die das Gegentheil zu wirken geschickt sind. Nehmen wir also dem Schöpfer einer Republik, die blos dazu erschaffen ist, uns zum Urbild der Gerechtigkeit und sittlichen Vollkommenheit zu dienen, nicht übel, daß er unsre Dichter mit ebenso weniger Schonung von ihren Grenzen abhält als alle andere Künstler und Werkleute des Vergnügens und der Ueppigkeit; in einem Staat, der in Ansehung aller körperlichen Bedürfnisse und sinnlichen Genüsse auf das schlechterdings Unentbehrliche eingeschränkt ist, findet sich kein Platz für sie.

Sokrates geht nun in der Erziehung seiner Staatsbürger von der Musik, als der Bildung der Seele, zur Gymnastik oder Ausbildung, Uebung und Angewöhnung des Körpers über. Alles, was er über diesen Gegenstand sagt, die scharfe Censur, die er bei dieser Gelegenheit über die Lebensweise der Vornehmen und Reichen zu Syrakus, Korinth und Athen ergehen läßt, Alles, was er über die Diätetik überhaupt, über die Vorzüge der ächten Aesculapischen Heilkunst vor der heut zu Tag im Schwange gehenden und über die Analogie der Profession des Richters (den er als eine Art von Seelenarzt betrachtet) mit der Kunst des eigentlich sogenannten Arztes vorbringt, — mit einem Wort, die ganze reichhaltige und vielseitige Behandlung dieser Materie ist in jedem Betracht unübertrefflich schön und wahr. Alles darin ist neu, selbst gedacht, scharfsinnig und doch zugleich so klar, einfach und auf den ersten Blick einleuchtend, daß der Leser fast immer seinen eigenen Gedanken zu begegnen glaubt. Ich habe nichts darüber hinzuzusetzen, als daß der göttliche Plato, wenn er immer

auf diese Art philosophirte, in der That ein Gott in meinen Augen wäre; und daß, wofern die Athener und wir Andern Alle durch Lesung und Meditirung dieses Discurses nicht weiser und besser werden, die Schuld blos an uns liegen wird.

Ich zweifle nicht, daß Plato durch den Ausfall über die dermalige Heilkunst in ein gewaltiges Wespennest gestochen hat. Eure Hippokratischen Aerzte, welche sich den Reichen so unentbehrlich zu machen und von ihrer Ueppigkeit und Schwelgerei so viele Vortheile zu ziehen wissen, werden ihm nicht vergeben, daß er ihnen die Geschicklichkeit, einen baufälligen Körper recht lange hinzuhalten und ihre Kunden des langsamsten Todes, der ihrer Kunst möglich ist, sterben zu lassen, d. i. gerade das, worauf sie sich am Meisten einbilden, zum Vorwurf und beinahe zum Verbrechen macht. Natürlicherweise ist ihre Partei, da alle Schwächlinge, Gichtbrüchige, Engbrüstige, Wassersüchtige und Podagristen von Athen auf ihrer Seite sind, wo nicht die stärkste, doch die zahlreichste; und wie sollten sie ihm je verzeihen können, daß er unmenschlich genug ist, zu behaupten: sie und alle Ihresgleichen könnten für die allgemeine Wohlfahrt nichts Bessers thun, als sich je bälder je lieber aus der Welt zu trollen, und die Heilkunst mache sich einer schweren Sünde gegen den Staat schuldig, wenn sie sich so viele Mühe gebe, ungesunden Menschen ein sieches, ihnen selbst und Andern unnützes Leben auch dann zu verlängern, wenn keine völlige Genesung zu hoffen ist. In der That hat diese Behauptung etwas Empörendes; und es mag wol sein, daß nur ein sehr gesunder, der Güte seines Temperaments und seiner strengen Lebensordnung vertrauender, auch überdies außer allen zärtlichern Familienverhältnissen isolirt lebender Philosoph so vielen armen Sterblichen, die mit allen ihren Uebeln doch das erfreuliche Licht der Sonne gern so lang' als möglich athmen möchten, ein so unbarmherziges Todesurtheil zu sprechen fähig ist. Ich hoffe, Plato selbst werde sich erbitten lassen, einige Ausnahmen zu machen; indessen müssen wir auch nicht vergessen, daß Alles, was er seinen kerngesunden alten Sokrates über diesen Punkt sagen läßt, mit unverwandter Rücksicht auf seine Republik gesagt wird, wo sich freilich Alles anders verhält als in den unsrigen. In den letztern lebt jeder Mensch sich selbst und seiner Familie, dann erst dem Staat; in der seinigen lebt er blos dem Staat, und sobald er diesem nichts mehr nütze ist, rechnet er sich nicht mehr unter die Lebendigen. Er verhält sich

also zum Staat wie der Leib zur Seele. Die Seele ist der eigentliche Mensch; der Leib hat nur dadurch einigen Werth und darf nur insofern in Betrachtung kommen, als er der Seele zum Sklaven und Werkzeug gegeben ist. Es ist daher (wie Sokrates etwas, so er vorhin selbst gesagt hatte, berichtigt) nicht recht gesprochen, wenn man die Musik allein auf die Seele, die Gymnastik allein auf den Leib bezieht. Beide dienen blos der Seele, und die Gymnastik findet in seiner Republik nur insofern Platz, als sie den Körper zu einem rein gestimmten, diese Stimmung festhaltenden und mit einer von den Musen gebildeten Seele immer rein zusammenklingenden Instrument derselben macht. Eben darum wäre sehr übel gethan, die Gymnastik von der Musik oder diese von jener trennen zu wollen; die Musik allein würde nur weibische Schwächlinge, die Gymnastik allein sogar aus Knaben von der edelsten Art nur rohe, gewaltthätige Halbmenschen ziehen; aber so, wie Plato es vorschreibt, verbunden und eine durch die andere getempert, bilden sie „den ächten Musiker und Harmonisten, der beide Benennungen in einem unendlich höhern Grad verdient als der größte Saitenspieler."

„Was meinst Du nun, Glaukon," fährt Sokrates fort, „sollten wir, wenn uns die Erhaltung unsrer Republik am Herzen liegt, nicht immer gerade einen solchen Mann zum Vorsteher derselben nöthig haben?" — Mit dieser leichten Wendung führt er uns zu der dritten Classe seiner Staatsbürger, nämlich zu den Archonten oder obrigkeitlichen Personen, deren die beiden ersten benöthigt sind, wenn diese unwandelbare Ordnung, Harmonie und Einheit in der Republik erhalten werden soll, in welcher ihr Wesen besteht, und wodurch sie sich von allen unsern ungesunden, baufälligen und ihrer Zerstörung langsamer oder schneller entgegen eilenden Republiken unterscheidet. Was er hier von dieser obersten Classe seiner Staatsbürger überhaupt und von dem Obervorsteher oder Epistaten des ganzen Staats sagt, ist zwar nur ein bloßer, mit wenigen Pinselstrichen entworfener Umriß, wovon er sich die Ausführung stillschweigend vorbehält; aber auch in diesem entwickelt sich Alles so leicht und schön, ist Alles so richtig gedacht, in so zierliche Formen eingekleidet und erhält durch überraschende Wendungen einen so eigenen Zauber von Genialität und Neuheit, daß man ihm Tage lang zuhören möchte, wenn er sich in dieser Sokratischen Manier, zu philosophiren, so lange erhalten könnte.

Um so auffallender ist es, wenn wir seinen Sokrates, den wir eine geraume Zeit lang so verständig, wie ein Mann mit Männern reden soll, reden gehört haben, sich plötzlich wieder in den *Platonischen* verwandeln und in eine andre Tonart fallen hören, welche wir (mit aller ihm schuldigen Ehrerbietung gesagt) uns nicht erwehren können, unzeitig, seltsam und, mit dem rechten Wort gerade herauszuplatzen, ein Wenig läppisch zu finden. „Wie wollen wir es nun anstellen,“ fragt er den Glaukon, „um vornehmlich die Archonten unsrer Republik oder doch wenigstens die übrigen Bürger eine von den gutartigen *Lügen* glauben zu machen, von denen wir oben (als die Rede von den Fabeln und Lügen der Dichter war) ausgemacht haben, daß sie zuweilen zulässig und schicklich seien?“ — Glaukon, den diese unerwartete Frage vermuthlich ebenso stark vor die Stirne stieß als uns, kann sich nicht vorstellen, was für eine Lüge Sokrates im Sinne habe. — „Sie ist nichts Neues,“ versetzt Sokrates; „denn sie stammt schon von den Phöniciern her und hat sich, wie die Poeten mit großer Zuversichtlichkeit versichern,*) vor Zeiten an vielen Orten zugetragen. In unsern Tagen ereignet sich freilich so etwas nicht mehr, und ich weiß nicht, ob es sich künftig jemals wieder zutragen dürfte.“ — „Es muß etwas Seltsames sein, daß Du so hinterm Berge damit hältst,“ sagt Glaukon. — „Wenn Du es gehört haben wirst,“ antwortet Sokrates, „wirst Du finden, daß ich Ursache hatte, nicht gern damit herauszurücken.“ — „Sag es immerhin und befürchte nichts!“ — „Nun, so will ich's denn sagen, wiewol ich selbst nicht weiß, wo ich die Kühnheit und die Worte dazu hernehme.“

Nachdem er durch diesen dramatischen Kunstgriff die Erwartung seiner Zuhörer aufs Höchste gespannt hatte, mußte

---

*) Daß Plato durch dieses Vorgeben seinem Märchen eine Art von Beglaubigung geben wolle, ist klar genug; aber worauf er die phöniciſche Abkunft desselben gründet, und wer die Dichter sind, welche versichern, es habe sich an vielen Orten zugetragen, weiß ich nicht. Denn daß er auf die bewaffneten Männer anspiele, die aus der Erde hervorgesprungen sein sollen, als der Phönicier *Kadmus* die Zähne des von ihm erlegten kastalischen Drachen in die Erde säete, oder auf die goldnen, silbernen, ehernen, heroischen und eisernen Menschen des *Hesiodus*, die nicht zugleich, sondern in auf einander folgenden Generationen, nicht aus dem Schooß der Erde hervorsprangen, sondern von den Göttern gebildet und zum Theil gezeugt wurden, — ist mir nicht wahrscheinlich. Doch vielleicht will er mit dieser anscheinenden Beglaubigung seines in der That gar zu abgeschmackten Märchens nicht mehr sagen als mit dem etwas platt scherzhaften *Zweifel* seines Sokrates, „ob es sich künftig jemals wieder zutragen dürfte.“

ihnen doch wol zu Muthe sein, als ob sie aus den Wolken fielen, da er fortfuhr: „Vor Allem also will ich mich bemühen, die Archonten meiner Stadt und die Krieger und dann auch die übrigen Bürger dahin zu bringen, daß sie sich einbilden, Alles, was bisher mit ihnen vorgegangen, und die ganze Erziehung, die wir ihnen gegeben haben, sei ein bloßer Traum gewesen. Dagegen sollen sie glauben, sie selbst sammt ihren Waffen und allem ihrem übrigen Geräthe seien wirklich und wahrhaftig im Schooß der Erde gebildet, genährt und ausgearbeitet worden; und erst nachdem sie in allen Stücken fertig und vollendet dagestanden, habe die Erde, ihre Mutter, sie zu Tage gefördert. Demnach sei es ihre erste Pflicht, das Stück Erde, welches sie bewohnen, als ihre Mutter und Erzieherin zu betrachten, jeden feindlichen Anfall von ihr abzuhalten und alle ihre Mitbürger, ebenfalls Kinder derselben Erde, als ihre Brüder anzusehen." — „Nun begreif' ich freilich," sagt Glaukon, „warum Du mit einer so platten Lüge so verschämt zurückhieltest." — „Da hast Du wol Recht," versetzt Sokrates; „aber höre nun auch den Rest des Märchens. Ihr Alle (werden wir nun, die Fabel fortsetzend, zu ihnen sagen), so Viele Euer in dieser Stadt leben, seid Brüder; aber der Gott, der Euch bildete, vermischte den Thon, den er dazu nahm, mit ungleichartigem Metall. Bei Denjenigen von Euch, die zum Regieren tauglich sind, mischte er Gold unter den Thon, daher sind sie die Geehrtesten von Allen; zu Denen, die er für den Soldatenstand bestimmte, Silber; Kupfer zu den Ackerleuten, und Eisen zu den übrigen Handarbeitern. Da Ihr nun Alle zu einer und ebenderselben Familie gehört, so zeugt zwar meistens Jeder Seinesgleichen; doch geschieht es auch wol zuweilen, daß sich aus Gold Silber, und dagegen aus Silber Gold, und ebenso auch Kupfer aus Silber, oder Gold aus Kupfer erzeugt und so weiter. Diesem zufolge macht der Gott, Euer Schöpfer, den Regierern zur ersten und wichtigsten Pflicht, die Kinder, die unter Euch geboren werden, genau zu untersuchen, mit welchem von den besagten vier Metallen ihre Seelen legirt sind, und wofern ihnen selbst kupfer- oder eisenhaltige geboren würden, sie ohne Schonung, wie es ihrer Natur gemäß ist, in die Classe der Handwerker oder Ackerleute zu versetzen; hingegen, wofern diese Letztern einen gold- oder silberhaltigen Sohn erzeugten, solchen in die Classe der Regierer oder der Vertheidiger der Republik zu erheben, und dies einem Orakel zufolge, wel-

ches dem Staat den Untergang ankündigt, wofern er je von Kupfer oder Eisen regiert würde."

Was sagst Du zu diesem Ammenmärchen, Eurybates? Sollte der göttliche Plato wol eine so verächtliche Meinung von seinen Lesern hegen, daß er für nöthig hält, uns von Zeit zu Zeit wie kleine Knaben mit einem Fabelchen in diesem kindischen Geschmack zufriedenzustellen, weil er uns nicht Menschenverstand genug zutraut, eine männlichere Unterhaltung, wie z. B. die unmittelbar vorhergehende, in die Länge auszuhalten? Wenn er es ja für dienlich hielt, zu mehrerem Vergnügen der Leser den Ton zuweilen abzuändern, wie konnt' er sich selbst verbergen, daß nur Kinder, die noch unter den Händen der Wärterin sind, an einem so platten Märchen Gefallen haben könnten? Oder sollte er vielleicht die geheime Absicht, die ihm Schuld gegeben wird, wirklich hegen, die Ilias aus den Kinderschulen der Griechen zu verdrängen, und diesen Dialog blos darum mit so vielen Fabeln und allegorischen Wundermärchen gespickt haben, um desto eher hoffen zu können, sich selbst dereinst an die Stelle des verbannten Homer's gesetzt zu sehen? Beinahe muß man auf einen solchen Argwohn verfallen; zumal wenn man die sonderbare Hitze bedenkt, womit er sich an mehrern Stellen dieses Werkes mit einer sonst kaum begreiflichen Ausführlichkeit beeifert, den sittlichen Einfluß der Werke unsrer Dichter auf die Jugend in das verhaßteste Licht zu stellen. Wie dem auch sein mag, immer ist es lustig genug, zu sehen, wie er seinen Sokrates vorbauen läßt, daß die Leser sein phönicisches Märchen nicht für so ganz einfältig und anspruchlos halten möchten, als es aussieht. — „Weißt Du wol ein Mittel," läßt er ihn den Glaukon fragen, „wie man unsre Leute dieses Märchen glauben machen könnte?" — „Sie selbst nicht," antwortet Glaukon, „aber wol allenfalls ihre Söhne und Nachkommen und die andern Menschen der Folgezeit, sollt' ich denken." — „Ich merke, wo Du hinaus willst," versetzt Sokrates; „es könnte doch immer dazu gut sein, sie desto ernstlicher besorgt zu machen, daß die Absicht des Orakels erreicht werde; — nämlich daß die Republik nicht durch die üble Staatsverwaltung kupferner und eiserner Regenten zu Grunde gehe." — Wenn diese Reden nicht ganz ohne Salz sein sollen, muß man, dünkt mich, annehmen, Glaukon und Sokrates werfen hier Beide einen Seitenblick auf Athen und andere griechische Städte, in welchen die schlechten Metalle dermalen ein sehr nachtheiliges

Uebergewicht zu haben scheinen. Aber wozu hatte Plato — er, der an mehrern Stellen dieses Dialogs seinen Mitbürgern und Zeitgenossen die derbsten und ungefälligsten Wahrheiten ganz unverblümt ins Gesicht sagt — wozu hatte er gerade hier einer so zwecklosen Behutsamkeit nöthig?

Uebrigens täusche ich mich vielleicht, indem es mir vorkommt, als ob Sokrates von diesem Märchen an durch alle folgende Bücher sich selbst verloren habe und sich mit aller Mühe nicht wiederfinden oder, wenn er auch zuweilen in seinen eigenen Ton zurückfällt, sich doch nicht lange darin erhalten könne. Ich drücke mich hierüber so schüchtern aus, weil es sehr möglich ist, daß die Ursache, warum mir dies so vorkommt, vielmehr in meiner Gewohnheit, mir einen ganz andern Sokrates zu denken, als in einem Mangel an Haltung liegt, der dem Verfasser des Dialogs Schuld gegeben werden könnte. Die Wahrheit zu sagen, der Sokrates, den er darin die doppelte Rolle des Erzählers und der Hauptperson des Dramas spielen läßt, ist und bleibt sich selbst durchgehends immer ähnlich; denn es ist immer Plato selbst, der unter einer ziemlich gut gearbeiteten und seinem eigenen Kopfe so genau als möglich angepaßten Sokrates-Larve nicht den Sohn des Sophroniskus, sondern sich selbst spielt. Hinter dieser Larve sieht er zuweilen, je nachdem er uns eine Seite zeigt, dem wahren Sokrates so ähnlich, daß man einige Augenblicke getäuscht wird; aber seine Stimme kann oder will er vielmehr nicht so sehr verstellen, daß die Täuschung lange dauern könnte; und überhaupt braucht man ihm nur näher auf den Leib zu rücken und ihn scharf ins Auge zu fassen, um den leibhaften Plato überall durchschimmern zu sehen. Dieser scheint sogar von Zeit zu Zeit die unbequeme Larve ganz wegzuschieben und uns auf einmal mit seiner eigenen, von jener so stark abstechenden Physiognomie zu überraschen; und da er dieses seltsame Spiel, ebendieselbe Person bald mit, bald ohne Larve zu machen, einen ganzen Tag lang treibt, so kann es nicht wol fehlen, daß der Zuschauer endlich irre wird und nicht recht weiß, was man mit ihm vorhat, und ob er beim Schluß des Stücks zischen oder applaudiren soll.

Diese Ungewißheit ist indessen keineswegs der Fall im Rest des dritten und im Anfang des vierten Buchs. Eine unserm Philosophen eigene dialektische Spitzfindigkeit, die auch hier von

Zeit zu Zeit durch die Lücken der Sokrates-Larve durchguckt, abgerechnet, scheint er darin die angenommene Person wieder ziemlich gut zu spielen; so gut wenigstens, daß man sich geneigt fühlt, der Täuschung mit halbgeschlossnen Augen nachzuhelfen; und wiewol man sich hier und da nicht wol erwehren kann, ein Wenig ungehalten auf den Schauspieler zu sein, wenn er unversehens aus seiner Rolle heraustritt und, anstatt den Sokrates rein fortzuspielen, in seine eigene Person zurücksinkt, so macht uns doch die Gewandtheit, womit er sich unvermerkt wieder in die angenommene hineinwirft, so viel Vergnügen, daß es wenig Mühe kostet, ihm zu verzeihen und im Ganzen recht wohl mit ihm zufrieden zu sein.

Die Rede ist nun im Rest des dritten Buchs davon, wie die aus dem Schooß der Erde in voller Rüstung hervorgesprungenen Beschirmer oder Soldaten unsers idealischen Staats in Ansehung der Wohnung, Nahrung und aller übrigen zum Leben gehörigen Stücke gehalten werden sollen. Da in der vollkommensten Republik Alles rein consequent und zweckmäßig sein muß; da es in derselben nicht darum zu thun ist, die einzelnen Gliedmaßen des Staats, sondern das Ganze so glücklich als möglich zu machen, und das Letztere auf keine andere Weise zu erhalten steht, als wenn jede Classe und jeder einzelne Bürger in der seinigen gerade das und nichts Anders ist, als was sie vermöge ihres Verhältnisses zum Ganzen nothwendig sein müssen, so dürfen wir uns nicht wundern, daß Plato den bewaffneten Theil der Bürger, welcher blos zum Schutz der Gesetze und des Staats, zu Vollziehung der Befehle der Regenten und zu Vertheidigung aller übrigen Bürger da ist, in allen Stücken auf das bloße Unentbehrliche setzt. Sie wohnen in schlechten Baracken, haben außer ihren Waffen, und was die höchste Nothdurft zum Leben fordert, nicht das geringste Eigenthum, halten ihre äußerst frugalen Mahlzeiten gemeinschaftlich in öffentlichen Sälen und leben in allen Stücken in der nämlichen Ordnung beisammen, wie sie im Lager leben müßten. In diesem und allen andern Stücken sind sie der strengsten Disciplin unterworfen; mit einem Wort, nichts ist vergessen, was es ihnen unmöglich macht, jemals aus den Schranken ihrer Bestimmung herauszutreten und „aus treuen und wachsamen Hunden der Heerde sich in Wölfe zu verwandeln." — Alles dies, und was dahin einschlägt, führt Sokrates gegen die Zweifel und Einwürfe Adimanth's so gründlich und sinn-

reich aus, daß weder Diesem noch dem Leser das Geringste gegen die Zweckmäßigkeit dieses Theils der Verfassung der Republik einzuwenden übrig bleibt.

Was bei dem Allem nicht wenig zum Vergnügen der Leser beizutragen scheint, ist die anscheinende Unordnung oder, richtiger zu reden, die unter diesem Schein sich verbergende Kunst, wie der Dialog, gleich einem dem bloßen Zufall überlassenen Spaziergang, indem er sich mit vieler Freiheit hin und her bewegt, unter lauter Digressionen dennoch immer vorwärts schreitet und dem eigentlichen Ziel des Verfassers (wie oft es uns auch aus den Augen gerückt wird) immer näher kommt. Wenigen dieser kleinern oder größern Abschweifungen fehlt es an Interesse für sich selbst; sie schlingen sich aber auch überdies meistens so natürlich aus und in einander und lenken wieder so unvermerkt in den Hauptweg ein, daß man den Umweg entweder nicht gewahr geworden ist, oder sich's doch nicht reuen lassen kann, ihn gemacht zu haben. Dies ist zwar nicht immer, aber doch wenigstens öfters der Fall; und ich finde um so nöthiger, diese Bemerkung hier nachzuholen, da sie, wo nicht zu völliger Widerlegung, doch zu gebührender Einschränkung dessen dient, was ich oben aus dem Mund etlicher vielleicht gar zu schulgerecht urtheilender Kunstfreunde gegen die Composition dieses Dialogs, als dichterisches Kunstwerk betrachtet, erinnert habe. Ein Gespräch dieser Art kann und soll weder an die Gesetze der architektonischen Symmetrie noch an die Regeln des historischen Gemäldes gebunden werden; es ist in dieser Rücksicht noch freier als die Kratinische und Aristophanische Komödie selbst; die größte Kunst des Dialogendichters ist, seinen Plan unter einer anscheinenden Planlosigkeit zu verstecken, und nur dann verdient er Tadel, wenn er sich von seinem Hauptzweck so weit verirrt, daß er sich selbst nicht wieder ohne Sprünge und mühselige Krümmungen in seinen Weg zurückfinden kann.

Nachdem Platon's Sokrates mit den Beschirmern seiner Republik unter den gehörigen Voraussetzungen so ziemlich auf dem Reinen ist, wirft er (blos um Adimanthen auf eine Probe zu stellen, wie es scheint) die Frage auf, ob es wol auch nöthig sein dürfte, ihre neue Republik mit Gesetzen über die Eigenthumsrechte und die willkürlichen Handlungen der Bürger unter einander und die Rechtshändel, die aus dem Zusammenstoß ihrer Ansprüche oder aus persönlichen Beleidigungen entstehen,

kurz, mit Gesetzen über eine Menge von Gegenständen, die in unsern Republiken vom gewöhnlichen Schlag unentbehrlich sind, zu versehen? — Aber Adimanth ist der Meinung, ihre Republik bedürfe aller dieser armseligen Stützen und Behelfe nicht, und es würde ganz überflüssig sein, so verständigen und guten Menschen, wie die Bürger derselben sammt und sonders vermöge ihrer Verfassung, Erziehung und Lebensordnung nothwendig sein müßten, über diese Dinge etwas vorzuschreiben, da sie in jedem vorkommenden Falle die Regel, nach welcher sie sich zu benehmen hätten, ohne Mühe von selbst finden würden. Ganz gewiß, sagt Sokrates, werde dies der Fall sein, wofern ihnen Gott die Gnade gebe, den Gesetzen, die er ihnen vorhin bereits vorgeschrieben, getreu zu bleiben. „Wo nicht,“ erwidert Adimanth, „so möchten sie immerhin (wie es in den gewöhnlichen Republiken zu gehen pflegt) ihr ganzes Leben damit zubringen, täglich neue Gesetze zu geben, in Hoffnung, zuletzt noch wol die rechten zu treffen, — wie gewisse Kranken, die sich vergebens schmeicheln, durch beständiges Abwechseln mit neuen Arzneien zu genesen, weil sie aus Unenthaltsamkeit die Lebensart nicht ändern wollen, welche der Grund ihrer Krankheit ist.“

Sokrates setzt diese Vergleichung noch eine Weile fort und findet sich dadurch in der Behauptung bestätigt, daß kein weiser Gesetzgeber weder in einem wohl- noch in einem schlechtgeordneten Staat sich mit Gesetzen und Verordnungen dieser Art befassen werde; nicht in diesem, weil sie unnöthig und von keinem Nutzen wären, in jenem nicht, weil das, was in jedem vorkommenden Falle zu thun ist, jedem Bürger vermöge der Bildung und Richtung, die er durch die bereits bestehende Verfassung erhalten hat, von selbst einleuchten muß. „Was bliebe uns also noch zu thun, um mit unsrer Gesetzgebung fertig zu sein?“ fragt Adimanth. „Uns nichts,“ antwortet Sokrates; „denn den größten, schönsten und wichtigsten Theil derselben werden wir dem Delphischen Apollo überlassen.“ — „Und was beträfe dies?“ fragt Jener etwas gedankenlos; denn er hätte doch wol mit einem Augenblick von Besinnung dem Sokrates die Mühe ersparen können, sich erklären zu müssen, daß die Anordnung der Tempel und Opfer und alles Uebrigen, was die Verehrung der Götter, Dämonen und Heroen wie auch die den Verstorbenen zu Beruhigung ihrer Manen gebührende letzte Ehre betreffe, damit gemeint sei. „Da wir selbst von Allem diesem keine Wissenschaft haben,“ sagt Sokra-

tes, „und, wenn wir weise sind, einen so wichtigen Theil der Einrichtung unsrer Stadt auch keinem andern Sterblichen anvertrauen werden, so können wir nichts Bessers thun, als uns darüber von dem Gotte belehren zu lassen, der in solchen Dingen der angestammte Rathgeber aller Menschen ist und blos zu diesem Ende Delphi, als die Mitte oder den Nabel der Erde, zu seinem Sitz erwählt hat."

Sollte Dir, Freund Eurybates, diese Stelle sowol als die kurz vorhergehende, wo Sokrates zu verstehen giebt, daß er selbst nicht begreife, „wie seine Republik ohne unmittelbaren Beistand Gottes sich bei ihrer ursprünglichen Verfassung lange werde erhalten können" — nicht ebenso stark wie mir aufgefallen sein? Zwar erkennen wir an dergleichen Aeußerungen unsern alten Freund und Lehrer, der für den religiosen Volks- und Staatsglauben nicht nur (wie billig) alle schuldige Ehrfurcht hegte, sondern im Glauben selbst nahezu bis zur Einfalt unsrer Großmütter ging und durch den Contrast, den dieser Zug seines Charakters mit seinem sonst so hellen Verstande machte, uns nicht selten in Erstaunen und Verlegenheit setzte. Aber Plato, dessen Art, über unsre Volksreligion zu denken, kein Geheimniß ist, mußte doch wol mit diesen beiden Stellen etwas Mehrers wollen, als seine eigenen Gedanken hinter diesem Zug seiner Sokrates-Larve zu verbergen? Hätte er in diesem Werke wirklich die Absicht gehabt, der Welt das idealische Modell einer vollkommnen Republik zu hinterlassen, würde es da wol seiner oder irgend eines andern ächten Philosophen würdig gewesen sein, eine so wichtige Sache, als die Religion ist, dem Delphischen Apollo, d. i. den Priestern des Tempels zu Delphi, zu überlassen? Und wäre er selbst von der innern Güte und Realität seiner Republik, d. i. von ihrer reinen Uebereinstimmung mit der menschlichen Natur, überzeugt gewesen, würde er wol alle seine Hoffnungen, daß sie sich bei seinen Gesetzen werde erhalten können, auf einen Gott aus einer Maschine gegründet haben? Keines von Beiden, däucht mich. — Was ist es also, was er eigentlich damit wollte? — Durch den Compromiß auf den Delphischen Apollo wollt' er sich, denke ich, den häkeligsten und gefährlichsten Theil der Gesetzgebung seiner Republik vom Halse schaffen; und glücklich für ihn, daß er dies um so schicklicher thun konnte, da der starke Glaube des wirklichen Sokrates an jenen Gott ein bekannter Umstand ist. Mit der frommen Hoffnung hingegen, womit er

die Erhaltung seiner Gesetzgebung dem Willen Gottes anheimstellt, konnt' er uns wol nichts Anders zu verstehen geben wollen, als daß er selbst von ihrer innern Lebenskraft und Dauerhaftigkeit keine große Meinung hege und so gut als Andre wisse, daß eine idealische Republik nur für idealische Menschen passe und, um so frei in der Luft schweben zu können, an den Fußschemel von Jupiter's Thron angehängt werden müsse. Denn freilich, wenn die Götter das Beste dabei thun wollten, könnte auch die Aristophanische Nephelokokkygia so gut existiren als die Platonische Republik.

VI.

Fortsetzung des Vorigen.

Wir sind nun ganz nahe bis zu dem Punkt vorgerückt, um dessentwillen vermuthlich diese ganze Unterredung angefangen und durch so vielerlei mäandrische Umschweife und Aus- und Einbeugungen bis hierher geführt worden; aber so wohlfeil giebt es unser poetisirender Philosoph oder philosophirender Dichter nicht. Er hat sich nun einmal vorgesetzt, uns in diesem dramatischen Dialog zu weisen, daß er sich so gut als irgend ein Tragödienmacher auf die Kunst verstehe, den Punkt, auf welchen wir losgehen, alle Augenblicke bald zu zeigen, bald wieder aus dem Gesichte zu rücken, um uns desto angenehmer zu überraschen, wenn wir das, was er uns so lange durch einen unmerklich wieder in sich selbst zurückkehrenden Umweg suchen ließ, endlich unversehens vor unsrer Nase liegen finden. Unser verkappter Sokrates, der jetzt für eine ziemliche Weile die Larve wieder weggeschoben hat und mit seinem eigenen Gesichte spielt, meint: sie hätten ihre Republik so gut angeordnet, daß es nun weiter nichts bedürfe, als daß Adimanth seinen Bruder und Polemarchen und die übrigen Anwesenden aufrufe, ihm mit einer tüchtigen Fackel so lange in derselben herumsuchen zu helfen, bis sie die irgendwo in ihr versteckte Gerechtigkeit ausfindig gemacht haben würden. In der That muthet er diesen wackern jungen Männern damit nicht mehr zu, als was sie mit einer mäßigen Anstrengung ihres Menschenverstandes sehr leicht leisten konnten und sollten. Aber dabei hätte der Verfasser des Dialogs seine Rechnung nicht gefunden. Glaukon besteht darauf, daß Sokrates seinem Versprechen gemäß das

Beste bei der Sache thun müsse, und Dieser schickt sich denn auch um so williger dazu an, da er wirklich in einer ganz eigenen Laune zu sein scheint, sich mit der Treuherzigkeit der jungen Leute einen dialektischen Spaß zu machen und sie nach dem Ding, das er in der Hand hat, fein lange überall, wo es nicht ist, herumstöbern zu lassen. „Wolan also,“ sagt er; „hier zeigt sich mir ein Weg, der uns, hoffe ich, zu dem, was wir suchen, führen soll. Wenn wir unsre Republik gehörig angeordnet haben, so sollte sie, dächt' ich, durchaus gut sein.“ — „Nothwendig,“ antwortet Glaukon.

Sokrates. Augenscheinlich ist sie also weise, tapfer, wohlgezüchtet und gerecht?

Glaukon. Augenscheinlich.

Sokrates. Wenn wir nun von diesen Vieren Eins, welches es sei, in ihr finden, so ist das Uebrige das, was wir nicht gefunden haben; nicht wahr?

Glaukon. Wie meinst Du das?

Sokrates. Wenn wir unter vier Dingen, welcher Art sie auch sein mögen, nur eines suchen, und (indem wir glücklicherweise zuerst darauf stoßen) es sogleich für das gesuchte erkennen, so lassen wir's dabei bewenden; haben wir hingegen die drei ersten vorher ausfindig gemacht, so kennen wir eben dadurch auch das, was wir suchen; denn es ist klar, daß es kein anderes sein kann als das vierte, so noch übrig ist.

„Richtig,“ antwortet Glaukon wie ein unbesonnener Knabe; denn es greift sich doch mit Händen, daß er nur unter der Bedingung, wofern diese vier Dinge uns schon bekannt sind, mit Ja antworten konnte; denn wofern sie es nicht sind, so weiß ich in dem gegebenen Falle zwar, daß das noch nicht gefundene das gesuchte ist; aber wozu kann mir das helfen, wenn ich nicht weiß, was es ist? Glaukon mußte einfältiger sein als Praxillens Adonis,*) wenn er nicht sah, wo Sokrates mit seinem mathematischen Axiom hinaus wollte; daß er es nämlich auf die nur eben seiner Republik nachgerühmten vier charakteristischen Eigenschaften anwenden und, wenn er die

*) Praxilla, eine zu ihrer Zeit berühmte Skoliendichterin aus Sicyon, hatte ein Lied verfertigt, worin Adonis, den sie soeben im Reich der Schatten anlangen läßt, auf die Frage, was von Allem, so er auf der Oberwelt habe zurücklassen müssen, das Schönste sei, zur Antwort giebt: „Sonne, Mond, Gurken und Aepfel.“ Man fand diese Antwort so albern-naiv, daß die Redensart: „einfältiger als Praxillens Adonis“ zum Sprichwort wurde.

drei zuerst genannten in ihr gefunden hätte, versichern würde, daß ihnen nun auch die Gerechtigkeit nicht entgehen könne; wiewol dieser Umweg im Grunde zu nichts helfen konnte, als sie ohne alle Noth eine gute halbe Stunde länger aufzuhalten. Da sich aber seine Zuhörer nun einmal Alles von ihm gefallen lassen, so macht sich unser After-Sokrates abermals den für seine Leser ziemlich langweiligen Zeitvertreib, durch eine Menge unnöthiger, zum Theil lächerlicher und kindischer Fragen und kopfnickender oder platter Antworten des ehrlichen Glaukon's herauszubringen, worin die Weisheit, Mannskraft und Zucht bestehe, in welchen (nebst der Gerechtigkeit) er den unterscheidenden Charakter seiner Republik setzt, und von welchen die erste den Regenten, die zweite den Beschützern vorzüglich beiwohne, die dritte aber (wie er sehr sinnreich und spitzfindig darthut) durch die gebührende Subordination der zwei untern Bürgerclassen unter die oberste eine mit dem, was man in der Musik Diapasôn (die Octave) nennt, vergleichbare Harmonie des ganzen Staats hervorbringe. „Wir hätten also," fährt er nun fort, „die drei ersten Formen der Tugend oder der Vollkommenheit, die unsrer Republik eigen sein soll, gefunden; welches wäre dann die noch übrige? doch wol die Gerechtigkeit?"

Glaukon. Ja wohl!

Sokrates. Was haben wir also nun zu thun, lieber Glaukon, als daß wir nach Jägerweise einen Kreis um diesen Busch schließen, damit uns die Gerechtigkeit nicht etwa unvermerkt entwische und aus dem Gesicht komme; denn daß sie hier irgendwo stecken muß, hat seine Richtigkeit. Schaue also überall scharf herum, ob Du sie vielleicht eher als ich gewahr werden und mir zeigen kannst.

Glaukon. Ja, wenn ich das könnte! Aber sofern sonst nichts nöthig ist, als Dir zu folgen und zu sehen, was Du mir zeigst, bin ich Dein Mann.

Sokrates. Nun, so komm denn mit, und mögen uns die Götter Glück zu unsrer Jagd verleihen!

Glaukon. Das ist auch mein Gebet.

Sokrates. Der Ort scheint mir ziemlich steil und so verwachsen und dunkel, daß kaum fortzukommen ist. Wollen's aber doch versuchen!

Glaukon. Das wollen wir!

Sokrates. Heida! Heida, Glaukon! mich däucht, ich bin

auf die Spur gekommen; nun soll sie uns hoffentlich nicht entwischen.

Glaukon. Das ist mir lieb zu hören.

Sokrates. Ei, ei! was seh' ich? da haben wir ja alle Beide einen erzdummen Streich gemacht!

Glaukon. Wie so?

Sokrates. Sind wir nicht auslachenswerth, daß wir uns so viele Mühe gaben, etwas zu suchen, das uns gleich von Anfang an so nahe lag? Wir sahen darüber weg und suchten in der Ferne, was uns diese ganze Zeit über vor den Füßen herumkollerte.

Glaukon. Wie soll ich das verstehen?

Sokrates. Ich will sagen, wir reden und hören schon, wer weiß wie lange davon und merkten nicht, daß wir nur mit andern Worten von nichts Anderm redeten.

Glaukon. Welche lange Vorrede für Einen, dessen Wißbegierde Du so sehr erregt hast!

Sokrates. Nun, so höre denn! —

Ich gestehe sehr gern, Eurybates, daß mir die Natur den besondern Sinn versagt hat, der dazu gehört, um an dieser niedrig-komischen Vorbereitungsscene zu einer so ernsthaften Untersuchung Geschmack zu finden. Ich erkenne in dieser unzeitig schäkerhaften Hasenjagd, wobei der Leser sich noch allerlei possirliche Geberdungen und Grimassen hinzudenken muß, höchstens eine verunglückte Nachahmung irgend einer Aristophanischen Possenscene und allenfalls den Pseudo-Sokrates der Wolken, aber nichts weniger als die fröhliche Laune dieses immer heitern und wohlgemuthen, aber zugleich immer gesetzten und die Würde seines Charakters nie vergessenden Sokrates, mit welchem ich lange genug gelebt habe, um das feine Salz, womit sein Scherz gewürzt zu sein pflegte, von dem widerlichen Meersalz unterscheiden zu können, worein Plato hier (im Zorn der Grazien, die ihm sonst hold genug zu sein pflegen) einen so unglücklichen Mißgriff gethan hat.

Und was ist nun das Resultat der Entdeckung, die er jetzt auf einmal gemacht haben will, nachdem er uns schon so lange in so weit ausgeholten Kreisen um den Brei herumgeführt hat? Oder vielmehr, wie sieht denn der Vogel aus, den er diese ganze Zeit über in der Hand hatte und uns in einem Anstoß von jugendlich muthwilliger Spaßhaftigkeit selbst so lange in allen Hecken und Büschen suchen half? — Man erwartet,

wie billig, daß er sich endlich entschließen werde, die Hand aufzuthun und dem armen, vor Neugier und Ungeduld beinahe platzenden Glaukon den seltnen Wundervogel vorzuzeigen. Aber nein! dieser Sokrates sagt und thut nichts wie andre Menschenkinder, und bei ihm wird uns das schale Vergnügen einer immerwährenden Ueberraschung bis zur Uebersättigung zu Theil. Er öffnet zwar die Hand nur eben so weit, daß das Vögelchen mit der Spitze des Schnabels hervorgucken kann, macht sie aber sogleich wieder zu, fängt wieder von Neuem zu subtilisiren und zu chicaniren an, und wozu? — Um durch eine Menge unnöthiger Fragen (womit er den ehrlichen Glaukon und uns um so billiger verschonen konnte, da das Alles im Vorhergehenden bereits einige Stunden lang mit der mühseligsten Genauigkeit aufs Reine gebracht worden war) und durch eine lange Reihe von Gleichungen zu unsrer großen Verwunderung endlich herauszubringen: die Gerechtigkeit seiner Republik bestehe darin, daß ein jeder einzelner Bürger der drei Classen, aus welchen sie zusammengesetzt ist, schlechterdings nur das Eine, wozu er am Meisten Geschick hat, und wodurch er dem Ganzen am Nützlichsten sein kann, und sonst nichts Anders treibe.

Wenn ich die verschiedenen, zum Theil sehr verschraubten Formeln, in welchen er diesen Satz aufstellt, recht verstehe, so läuft Alles darauf hinaus, daß in seiner Republik jeder Mensch und jedes Ding gerade das ist, was es seiner Natur und Bestimmung nach sein soll; oder, um die Sache noch kürzer zu geben, daß Jedes das, was es ist, immer ist. Da ein Wort doch weiter nichts als das Zeichen einer Sache oder vielmehr der Vorstellung, die wir von ihr haben, ist, so kann es dem Wort Gerechtigkeit allerdings gleich viel sein, was Plato damit zu bezeichnen beliebt; aber der Sprache ist dies nicht gleichgiltig; und ich sehe nicht, mit welchem Recht ein einzelner Mann, Philosoph oder Schuster, sich anmaßen könne, Worte, denen der Sprachgebrauch eine gewisse Bedeutung gegeben hat, etwas Anders heißen zu lassen, als sie bisher immer geheißen haben. Was Plato unter verschiedenen Formeln Gerechtigkeit nennt, ist bald die innere Wahrheit und Güte eines Dinges, die ihm eben dadurch, daß es recht ist, oder daß es ist, was es sein soll, zukommt, bald die Ordnung, die daraus entsteht, wenn viele verschiedene, mit einander zu einem gewissen Zweck in Verbindung stehende Dinge das, was sie vermöge dieser Verbindung sein sollen, immer sind; bald die Har-

monie, die eine natürliche Wirkung dieser Ordnung ist. Aber fürs Erste, wenn sein Geheimniß weiter nichts als das war, so hätte er uns, däucht mich, die Mühe einer so langwierigen und langweiligen Initiation ersparen können; und zweitens wird es, wenigstens außerhalb seiner eigenen Republik, wol immer bei der gewöhnlichen, allenthalben angenommenen Bedeutung des Wortes Gerechtigkeit verbleiben, und der alte Simonides wird um so mehr Recht behalten, da alle Platonische Formeln ohne große Mühe sich mit der seinigen in Gleichung setzen lassen. Denn indem die Obrigkeit in seinem Staat das ist, was sie sein soll, und nichts Anders, erhält und giebt sie (wie er beiläufig selbst gesteht) dem Staat und jedem einzelnen Gliede desselben, was sie ihm vermöge ihrer Bestimmung schuldig ist; und ebendasselbe gilt von der Classe der Beschützer oder Soldaten und von den sämmtlichen Künstlern, Handwerkern, Feldbauern, Kaufleuten, Krämern u. s. w., welche Plato mehr seiner Hypothese zu Gefallen als aus hinlänglichem Grunde, ohne sich viel um sie zu bekümmern, in die dritte Classe zusammengeworfen hat.

Unser platonisirende Sokratiskus hatte sich anheischig gemacht, am Beispiel einer gerechten Republik im Großen zu zeigen, was Gerechtigkeit in der Seele eines Menschen gleichsam im Kleinen sei. Das Erste also, was ihm oblag, war, das Bild eines gerechten, d. i. in sich selbst vollendeten oder vollkommenen Staats zu entwerfen; und dies ist es, was er bisher nach seiner Weise geleistet hat. Er fand, daß ein ächtes Gemeinwesen — dessen Grundgesetz ist, daß jedes Glied desselben ausschließlich ein einziges, zum Wohl des Ganzen unentbehrliches Geschäft treibe und dazu erzogen werde, — nothwendig aus drei Classen von Bürgern, aus Regenten, Räthen und Aufsehern, aus bewaffneten Beschützern und aus einer für die Wohnung, Nahrung, Kleidung, Bewaffnung und andere solche Bedürfnisse des Staats und seiner Bürger um Lohn arbeitenden Classe bestehen müsse; und daß auf der Einschränkung eines jeden Bürgers in den Kreis der einzigen Beschäftigung, wozu er am Besten taugt, und auf der strengsten Unterwürfigkeit unter die Gesetze und die Regierung die gesunde Beschaffenheit des Staats (die ihm Gerech-

tigkeit heißt) so wie auf dieser die Erhaltung und der Wohlstand desselben beruhe.

Um nun die Anwendung dieser Erklärung der Gerechtigkeit auf den einzelnen Menschen zu machen und sich dadurch auch des zweiten Theils seines Versprechens zu entledigen, unternimmt er, seinen Zuhörern zu zeigen, daß in der menschlichen Seele ebendieselbe Verfassung stattfinde wie in seiner Republik; nämlich daß sie wie diese aus drei Haupttheilen oder eigentlich aus drei ihrer Natur nach verschiedenen, wiewol zusammen ein Ganzes ausmachenden Seelen bestehe, in deren unterster alle Arten von sinnlicher, eigennütziger, an sich selbst unvernünftiger, zügelloser und unersättlicher Begierden, in der zweiten ein gewisses muthiges, zürnendes, an sich selbst wildes und unbändiges Wesen (Thymos vom Plato genannt), das sich gegen Alles, was ihm als schlecht, unedel, ungerecht und ordnungswidrig erscheint, empört und ihm aus allen Kräften entgegenkämpft, in der dritten und höchsten endlich die Vernunft und ein unaufhörliches Streben nach der Wissenschaft des Wahren und Guten ihren Sitz haben. Die sämmtlichen Begierden nach Genuß und Besitz körperlicher Gegenstände und allen Arten von sinnlichen Befriedigungen sind ihm in der Seele, was die mechanische, um Lohn und Gewinn arbeitende Classe in der Republik; zwar zum Leben ebenso unentbehrlich wie diese, aber sich selbst überlassen, können sie (wie jene, wofern sie nicht durch die beiden obern Classen in der Zucht erhalten würden) als blinde und ihrer Befriedigung Alles aufopfernde Triebe nichts als Unheil in der innern Republik des Menschen stiften. Um den Wohlstand derselben befördern zu helfen, müssen sie also der Vernunft unterworfen und von dieser immer unter strenger Zucht gehalten werden. Der bewaffneten Classe oder den Beschützern in Platon's Republik entspricht in der innern Oekonomie des Menschen das (vorgebliche) zornmüthige, streitbare, ruhmbegierige, Wollust und Eigennutz verachtende, nichts fürchtende und allem Widerstand Trotz bietende Princip Thymos, dessen Bestimmung ist, die Regierung der Vernunft zu unterstützen, ihre Rechte zu schirmen und den Pöbel der Begierden in gehöriger Ordnung und Unterwürfigkeit zu erhalten; welches aber, um diese Bestimmung nie zu verfehlen, zuvor selbst durch Musik und Gymnastik gebändigt und gezüchtet, die Oberherrschaft der Vernunft, als des natürlichen Regenten dieser Republik im Menschen, immer

anerkennen und seinen höchsten Stolz blos darin suchen muß, in Vollziehung ihres Willens keine Gefahr, kein Ungemach, keinen Schmerz zu scheuen, der Erfüllung dieser Pflicht hingegen jedes Opfer, das sie verlangt, willig darzubringen. So wie nun die Gerechtigkeit in unsrer großen Republik in der gehörigen Einschränkung und Subordination der untersten und mittlern Classe unter der obersten und in der daraus entspringenden Harmonie und Einheit des Ganzen besteht, so hat es, vermöge der Natur der Sache, ebendieselbe Bewandniß mit den drei verschiedenen Principien, woraus (nach Plato) die Seele zusammengesetzt ist; und so wäre denn die wahre Antwort auf die Frage: „was die Gerechtigkeit in der Seele an sich selbst, ohne Rücksicht auf irgend etwas außer ihr, sei?" glücklich gefunden, und unser redseliger Sokrates, der es sich in der That sauer genug werden ließ, die Masche, die er auflösen wollte, so stark er nur konnte, zusammenzuschnüren und mit so vielen neuen, in einander verwickelten Knoten zu verstärken, könnte nun billig für heute von aller weitern Bemühung losgesprochen werden.

Daß unser Mann in der Art, wie er seine vorgeblichen Untersuchungen anstellt, sich selbst auch hier gleich bleibt, versteht sich, und was ich gegen diese Methode bereits erinnert habe, tritt daher auch hier wieder ein. Eigentlich kann man nicht sagen, daß er untersuche; denn er hat das, was er seinen Zuhörern suchen zu helfen vorgiebt, immer schon in der Hand, und bei allem Schein von Gründlichkeit und Subtilität, den er seinen taschenspielerischen Operationen zu geben weiß, bedarf es doch nur einer mäßigen Aufmerksamkeit, um zu merken, daß er uns täuscht, wenngleich nicht jeder Zuschauer ihm scharf genug auf die Finger sehen kann, um gewahr zu werden, wie es damit zugeht. Es würde uns zu weit führen, wenn ich die Wahrheit dieser Behauptung durch eine umständliche Analyse dieses Theils des vierten Buchs darlegen und unsern Tausendkünstler gleichsam nöthigen wollte, seine Handgriffe, einen nach dem andern, so langsam vor unsern Augen zu machen, daß sie auch dem Blödsichtigsten nicht entgehen könnten. Ich will mich also blos darauf einschränken, seinen Beweis der drei wesentlich verschiedenen Principien, die er in der menschlichen Seele entdeckt haben will, etwas näher zu beleuchten, um zu sehen, ob es wirklich zur Erklärung der mannichfaltigen Erscheinungen in derselben nöthig ist, dreierlei Seelen

anzunehmen, oder ob wir uns dazu recht gut mit einer einzigen behelfen können.

Gegen das Axiom, worauf er seinen Beweis stützt, daß ebendasselbe Subject in Widerspruch stehende oder einander aufhebende Dinge unmöglich zugleich und in ebenderselben Hinsicht weder thun noch leiden könne, habe ich nichts einzuwenden. Wenn er also zeigen kann, daß diese zugegebene Unmöglichkeit gleichwol in dem, was wir unsre Seele nennen, täglich als etwas Wirkliches erscheint, so hat er den Handel gewonnen, und ich stehe beschämt.

Ich übergehe die Einwendungen, die er sich von einem erdichteten Gegner machen läßt, und die fast zu mühsame Art, wie er sie beantwortet; denn ich werde ihm diese Einwürfe nicht machen. Also ohne Weiteres zu dem Beispiele, woran er seinem Glaukon klar machen will, daß es ohne seine Hypothese gar nicht zu erklären sei! Hören wir, wie sich sein Sokrates anschickt, um uns zu diesem verzweifelten Ausweg zu nöthigen.

Sokrates. Rechnest Du den Durst nicht unter die Dinge, die das, was sie sind, nicht sein könnten, wenn nicht ein Anderes wäre, dessentwegen sie sind? —

Glaukon sieht ihn an und verstummt.

Sokrates. Nach was dürstet der Durst?

Glaukon. Ja so! — Nach einem Trunk.

Sokrates. Bezieht sich der Durst auf eine gewisse Art von Getränke? Oder verlangt der Durst, insofern er Durst ist, weder viel noch wenig, weder gut noch schlecht, sondern lediglich nur etwas zu trinken?

Glaukon. So ist es allerdings.

Sokrates. Die Seele des Dürstenden, insofern sie dürstet, will also nichts als trinken; das ist's, wornach sie trachtet und strebt?

Glaukon. Offenbar.

Sokrates. Wenn sie also dürstet, und etwas zieht sie zurück, muß da nicht noch etwas Anders in ihr sein als das, welches dürstet und sie wie ein Thier zum Trinken treibt? Denn nach unserm obigen Grundsatz ist es ja unmöglich, daß ebendasselbe in Ansehung ebendesselben Gegenstandes dies oder das und zugleich das Gegentheil thue?

Glaukon. Unmöglich.

Sokrates. So wenig, als es recht gesprochen wäre, wenn

man sagte, daß ein Bogenschütze den Pfeil mit beiden Händen zugleich abstoße und anziehe, sondern die eine Hand zieht an, und die andere stößt ab; nicht so?

Glaukon. Nicht anders.

Sokrates. Müssen wir nicht gestehen, daß es Leute giebt, welche nicht trinken wollen, wiewol sie durstig sind?

Glaukon. O gewiß, das begegnet alle Tage nicht Wenigen.

Sokrates. Wie kann man sich das nun erklären, als wenn man sagt, das Etwas in ihrer Seele, das ihnen zu trinken befiehlt, sei ein Anderes als das, so sie vom Trinken abhält und stärker als jenes ist?

Glaukon. So däucht es mir.

Sokrates. Ist nun das, was uns von dergleichen (sinnlichen Befriedigungen) zurückhält, nicht ein Werk der Ueberlegung und des Urtheils, so wie hingegen das, was zu ihnen anreizt und hinreißt, Leidenschaft und Krankheit ist?

Glaukon. So scheint es.

Sokrates. Haben wir also nicht Recht, zwei einander entgegengesetzte Principien in der Seele anzunehmen, von welchen wir jenes, kraft dessen sie urtheilt und schließt, das vernünftige, und dieses, vermöge dessen sie liebt und hungert und dürstet und von allen andern Begierden, die zu wollüstiger Anfüllung und Ausleerung reizen, hingerissen wird, das unvernünftige und begierliche nennen?

Glaukon. Wir könnten mit Recht dieser Meinung sein, sollt' ich denken.

Unser Philosoph fährt nun fort, in dieser kurzweiligen Manier auch das Dritte in der Seele, welches er Thymos nennt, zu betrachten und so lange hin und her zu schieben, bis er die Aehnlichkeit dieses vorgeblichen Princips mit der streitbaren Classe in seiner Republik entdeckt und herausgebracht hat, daß Thymos mit den Begierden häufig in Streit gerathe und, so oft sich diese gegen das regierende vernünftige Princip auflehnen, mit großem Eifer die Partei des letztern nehme, für welches er eine ganz eigene Anmuthung habe, u. s. w., wozu denn der gefällige Glaukon immer seine Beistimmung giebt und sich am Ende gänzlich für die Hypothese der dreifachen Seele oder der drei Seelen in einer erklärt. Es mag eine ganz bequeme Sache sein, mit Schülern zu philosophiren, bei welchen man immer Recht behält. An Glaukon's Stelle hätte ich mich so leicht nicht von dieser neuen Platonischen Lehre

überzeugen lassen und würde mir die Freiheit genommen haben, folgende Vorstellungen gegen dieselbe zu machen:

„Wie eng auch die unbegreifliche Verbindung unsrer Seele mit ihrem Körper ist, ehrenwerther Sokrates, so kann man doch ebenso wenig von der Seele sagen, daß sie hungre oder dürste, als daß sie esse und trinke; auch ist sie ebenso unschuldig an dem, was Du aus geziemender Urbanität lieben nennst, und was (in dem Sinne, den Du diesem Worte hier beilegst) eigentlich blos den gewaltsamen Zustand bezeichnet, worin Aristophanes den Gemahl der schönen Lysistrata von der Armee zu ihr zurückeilen läßt. Alle Triebe, — welche die Befriedigung eines natürlichen Bedürfnisses des Körpers zum Gegenstand haben, gehören auch dem Körper zu; sie sind nothwendige Folgen seiner Organisation und werden nur insofern Begierden der Seele, als diese durch das geheime Band, wodurch sie an jenen gefesselt ist, sich genöthigt fühlt." — Doch warum sollte ich Dir, lieber Eurybates, bei dieser Gelegenheit nicht eine kleine Probe geben, daß ich die Kunst, das Wahre einer Sache durch Frag' und Antwort herauszubringen, unserm gemeinschaftlichen Meister so gut als Plato abgelernt habe? Wenigstens werde ich keine hinterlistige und mit einer vorgefaßten Hypothese in geheimem Einverständniß stehende Frage thun und keine Antwort geben lassen, als die immer die einzig mögliche ist, die ein vernünftiger Mensch auf die vorgelegte Frage geben kann. Also, unter Anrufung der schönsten aller Göttinnen, der Wahrheit und ihrer ungeschminkten Grazien — zur Sache!

Aristipp. Mich däucht, lieber Sokrates-Platon, der gute Glaukon hat Dir zu schnell gewonnenes Spiel gegeben. Erlaube, daß ich eine kleine Weile seine Stelle vertrete und in seinem Namen einige unschuldige Gegenfragen an Dich thue.

Sokrates. Frage immer zu!

Aristipp. Giebt es unter allen Körpern in der Welt einen, den Deine Seele den ihrigen nennt?

Sokrates. Allerdings.

Aristipp. Thust Du dies nicht, weil Deine Seele in einer viel engern, besonderern und unmittelbarern Verbindung mit ihm steht als mit irgend einem andern?

Sokrates. Getroffen!

Aristipp. Belehrt uns nicht die tägliche Erfahrung, daß wir ohne unsern Körper weder sehen noch hören, noch von irgend

etwas, das außer uns ist oder zu sein scheint, ja nicht einmal von uns selbst die mindeste Kenntniß hätten?

Sokrates. In diesem Leben wenigstens können wir nichts von Allem diesem ohne unsern Körper.

Aristipp. Lehrt uns die Erfahrung nicht überdies, daß wir ohne Hilfe unsers Leibes nichts von Allem, was wir zu verrichten und hervorzubringen wünschen, ausführen können? Ingleichem, daß sobald der Leib leidet und in seiner natürlichen Lebensordnung gestört wird, auch die Seele, sie wolle oder nicht, sich zur Mitleidenheit gezogen fühlt und, je größer die Leiden ihres Körpers sind, desto mehr auch in ihren eigenen Verrichtungen, im Denken und in der Freiheit, ihre Gedanken zu gewissen Absichten zu ordnen, unterbrochen und aufgehalten wird?

Sokrates. Ich sehe nicht, wie dies geleugnet werden könnte.

Aristipp. Ist es also nicht natürlich, daß die Seele in solchen Umständen und Lagen ein Verlangen trägt, ihrem Körper nach Möglichkeit zu Hilfe zu kommen?

Sokrates. Sehr natürlich.

Aristipp. Sollte nun aber nicht ebenso natürlich sein, daß ebendieselbe Seele, die ihrem Leibe wohlwill und seine Erhaltung begehrt, auch Alles verabscheuen muß, was seinen Wohlstand unterbricht oder ihn gar zu zerstören droht? Oder wie sollt' es möglich sein, daß die Seele etwas wollte, ohne das Gegentheil nicht zu wollen? Oder daß sie etwas ernstlich und eifrig begehrte, ohne daß sie das, was der Befriedigung dieses Verlangens entgegensteht, aus dem Wege zu räumen suchte?

Sokrates. Es ist klar, daß in dem angenommenen Fall das Nichtwollen im Wollen, das Verabscheuen im Begehren nothwendig enthalten ist.

Aristipp. Lehrt uns die Erfahrung nicht, daß, da unser Leib zur Erhaltung seines Lebens und seiner Kräfte von Zeit zu Zeit Speise und Trank bedarf, die Natur im Bau desselben eine solche Einrichtung getroffen hat, daß wir durch eine gewisse Unbehäglichkeit an dieses Bedürfniß erinnert werden, und daß diese Unbehäglichkeit, je nachdem das Bedürfniß größer und dringender wird, so lange zunimmt, bis es endlich peinvoll und unausstehlich ist?

Sokrates. Wiewol ich das Letztere nicht aus eigener Erfahrung weiß, so zweifle ich doch so wenig daran, daß die unmittelbare Erfahrung mich nicht stärker überzeugen könnte.

Aristipp. Wie nennst Du diese Aufforderung der Natur, jenen Bedürfnissen unsers Leibes zu Hilfe zu eilen?

Sokrates. Hunger und Durst.

Aristipp. Und das, wodurch beiden abgeholfen wird?

Sokrates. Speise und Trank.

Aristipp. Sollten wir also den Hunger und den Durst, als Gefühle, die uns die Natur selbst aufgedrungen hat, nicht mit gutem Fug Naturtriebe nennen können?

Sokrates. Ich sehe nicht, was uns daran hindern sollte.

Aristipp. Wenn mich dürstet, regt sich der Trieb zum Trinken zunächst im Leibe, der des Getränks bedarf, oder in der Seele, die weder trinken kann, noch dessen für sich selbst nöthig hat?

Sokrates. Nur ein Wahnsinniger könnte das Letztere behaupten.

Aristipp. Man kann also, eigentlich zu reden, nicht sagen, die Seele dürste; und Plato hatte ein Wenig Unrecht, einen so vernünftigen Mann, wie Du bist, etwas so Unschickliches sagen zu lassen.

Sokrates. Schlimm genug für mich oder ihn, daß ihm das nur gar zu oft begegnet.

Aristipp. Wenn also, wie die Erfahrung gleichfalls lehrt, dieser körperliche Trieb, welcher unmittelbar aus dem Gefühl des Bedürfnisses entsteht, in der Seele des Dürstenden zur Begierde, jenen Trieb zu befriedigen, und zur Verabscheuung des aus der Nichtbefriedigung entstehenden peinlichen Zustandes wird, kommt dies nicht blos daher, weil sie an dem Zustande des Leibes, ihres unmittelbaren Gefährten und Gehilfen, Antheil zu nehmen genöthigt ist, und weil sie auch um ihrer selbst willen desto lebhafter und ungeduldiger wünschen muß, daß der Dürstende zu trinken bekomme, je dringender sein Bedürfniß, je quälender sein Durst, und je peinlicher folglich ihr selbst die Hemmung ihrer freien Thätigkeit wird, die eine natürliche Folge desselben ist?

Sokrates. Ich sehe nicht, wie ich mir die Sache anders denken könnte.

Aristipp. Wenn nun kein besonderer Grund vorhanden ist, warum der Dürstende sich des Trinkens enthalten soll, so ist auch nichts da, was die Ueberlegung oder die Vernunft verhindern könnte, ihre Einwilligung dazu zu geben; Trieb, Begierde und freier Wille fallen alsdann in einander, und es ist

klar, daß wir nicht zwei verschiedene Principien anzunehmen brauchen, um das, was in der Seele dabei vorgeht, begreifen zu können. Lass' hingegen irgend einen Grund des Nichttrinkens vorhanden sein, z. B. daß kein anderes als stinkendes Wasser oder irgend ein Getränk, dessen Schädlichkeit dem Dürstenden bekannt ist, vorhanden, oder daß noch vorher irgend ein äußerst dringendes Geschäft abzuthun, der Durst hingegen noch erträglich wäre, so würde zwar der mechanische Trieb zum Trinken nichts dadurch von seiner Stärke verlieren, aber die Begierde, durch die Ueberlegung unterdrückt, würde dem Willen, nicht zu trinken, Platz machen; und dies auf eben die Weise, wie wir, wenn wir uns mit Ueberlegung, aber aus irriger Meinung zu etwas entschlossen haben, unsern Entschluß ändern, sobald wir den Irrthum gewahr werden, wiewol es ebendieselbe Vernunft ist, die uns in beiden Fällen bestimmt. Oder sollte es etwa zu Erklärung dieser so häufig vorkommenden Veränderlichkeit unsrer Meinungen und Entschließungen einer zweifachen vernünftigen Seele bedürfen, einer, die sich irren kann, und einer andern, die sich nie irrt, und welcher jene unterthan zu sein verbunden ist?

Sokrates. Mich dünkt, eine und ebendieselbe Seele sollte hinlänglich sein, Alles, was in den besagten Fällen in ihr vorgeht, zu bestreiten.

Aristipp. So lange uns also Plato nicht gezeigt haben wird, daß es andere Fälle gebe, wo der Mensch in ebendemselben untheilbaren Augenblick in Ansehung ebendesselben Gegenstandes von der Begierde nach einer gewissen Richtung und von der Vernunft nach der entgegengesetzten gezogen werde, ist keine Ursache vorhanden, warum wir aus dem, was in uns begehrt, und dem, was in uns überlegt und wählt, zwei verschiedene Seelen machen sollten.

Sokrates. Aber wie, wenn (um bei unserm bisherigen Beispiele zu bleiben) der Durst endlich auf einen so hohen Grad dringend würde, daß seine Pein unaussteblich wäre, und der Dürstende könnte schlechterdings keines andern Getränkes habhaft werden als eines Bechers voll Schierlingssaft, entstände da nicht der Fall, wo Begierde und Ueberlegung den Menschen zugleich nach zwei entgegengesetzten Richtungen ziehen würde?

Aristipp. Ich weiß nicht, ob jemals ein solcher Fall stattgefunden haben mag; wenigstens werden wir, weil die Erfahrung uns hier verläßt, das, was in diesem unbekannten Falle

6*

geschehen müßte, nur aus dem, was uns von der menschlichen Natur überhaupt bekannt ist, oder aus ähnlichen Fällen durch Muthmaßung herausbringen können. Auf alle Fäll. ist gewiß, daß ebendieselbe Seele, die dem dringenden Bedürfniß des verlechzenden Körpers um jeden Preis abgeholfen wissen will, den Gifttrank, sobald sie ihn für einen solchen erkennt, insofern er dem Körper die gänzliche Zerstörung droht, verabscheuen muß. Demungeachtet bin ich überzeugt, sobald das Bedürfniß zu trinken aufs Aeußerste und folglich die Pein des Durstes auf einen so fürchterlichen Grad gestiegen wäre, daß dem Unglücklichen nichts übrig bliebe, als sein Leben an die Erleichterung der gegenwärtigen Qual zu setzen, so würde nicht nur der sinnliche Abscheu von der wüthenden Begierde übertäubt werden, sondern die Vernunft selbst, wenn sie kein anderes Rettungsmittel vorzuschlagen hätte, würde die leichtere und schnellere Todesart der grausamern vorziehen und der Begierde keinen vergeblichen Widerstand entgegensetzen. —

Aber genug, lieber Eurybates, für eine kleine Probe, welche freilich dreimal so groß hätte ausfallen mögen, wenn ich, nach der Weise meines Vorgängers, jede Frage noch in zwei oder drei dünnere hätte spalten wollen.

In Betreff des sogenannten Thymos, welchen Plato zum dritten — ich weiß nicht was in unsrer Seele macht, muß ich zu dem bereits Gesagten nur noch hinzusetzen, daß alle Schwierigkeiten von selbst wegfallen, sobald bei den Erscheinungen, die er unter dieser Benennung begreift, das, was seinen unmittelbaren Grund in der organischen Beschaffenheit des Leibes hat, von dem, was das eigentliche Werk der Seele dabei ist, so genau als möglich unterschieden wird. Ueberhaupt fehlt sehr viel, daß dieses vorgebliche Princip bei allen Menschen gleiche Wirkungen hervorbringe; die Verschiedenheit des Temperaments, der Nervenstärke und Muskelkraft, der von Jugend an gewohnten Lebensweise und anderer Umstände giebt gar verschiedene Resultate. Der Eine zittert vor dem bloßen Anschein einer Gefahr, da ein Andrer gar nicht weiß, was Furcht ist, und seinen Muth mit der Gefahr steigen fühlt. Dieser ergrimmt über etwas, das Jenen kaum aus dem Gleichgewicht rückt. Bei Einigen ist hoher Muth mit Sanftheit und Zartgefühl, bei ungleich Mehreren mit Rohheit, Härte und Gefühllosigkeit verbunden, u. s. w. Das aber, was ohne Zweifel allen Menschen gemein ist, — der natürliche, mit mehr oder

minder lebhaftem Widerstand verbundene Abscheu vor Allem, was unsern gegenwärtigen Zustand zu verschlimmern oder gar unser Wesen selbst zu zerstören droht, — und die Begierde, Alles, was sich als angenehm, unserm Wesen zuträglich und den Genuß unsers Daseins verstärkend, kurz, was sich uns unter der freundlichen Gestalt des Schönen und Guten darstellt, an uns und, so viel möglich, in uns hineinzuziehen, — ich sage, jener Abscheu und Widerstand entspringt mit dieser Begierde und Anziehung aus einer und ebenderselben Wurzel. Beide bedürfen, um uns in ihren Wirkungen begreiflich zu werden, keines andern Princips als dessen, worin unser Wesen selbst besteht, dieser sich selbst bewegenden Kraft, die sich in dem unaufhörlichen Bestreben äußert, ihr durch den Körper beschränktes, aber innigst mit ihm verwebtes Sein zu genießen, zu nähren, zu erweitern und zu erhöhen, und die immer ebendieselbe ist, es sei nun, daß sie als Begierde das, was ihr gut scheint, an sich zu ziehen, oder als Abscheu das wirkliche oder vermeinte Böse zurückzustoßen strebt. Zu Erklärung dieser so nothwendig mit einander verbundenen und unter der Regierung der Vernunft so harmonisch zu einerlei Zweck zusammenwirkenden Bestrebungen ebenderselben Kraft zwei besondere Seelen anzunehmen, dünkt mich ebenso unphilosophisch, als wenn man, um sich die verschiedenen Wirkungen der Liebe und des Hasses zu erklären, eine liebende und eine hassende Seele erdichten wollte. Nach Platon's Art, zu raisonniren, würden wir zuletzt jeder besondern Leidenschaft, wiewol sie alle aus einerlei Quelle entspringen, ihre eigene Seele geben müssen; denn sehen und erfahren wir nicht täglich bei tausend Gelegenheiten, daß eine begehrliche Leidenschaft mit einer andern, öfters sogar mit mehrern zugleich (z. B. der Geiz mit Gewinnsucht, Eitelkeit und Lüsternheit) in offenbaren Widerspruch geräth?

Doch genug und schon zu viel über die zwei untersten Endpunkte des Platonischen Seelen-Dreiecks. Sollte es mit der vernünftigen Seele, welche die oberste Spitze desselben ist, nicht die nämliche Bewandniß haben? Sollten sich nicht alle Erscheinungen und Wirkungen der Sinnlichkeit und der Einbildungskraft, des Verstandes und des Willens, der Leidenschaften und der Vernunft sehr wohl aus einer und ebenderselben mit einem organischen Körper vereinigten Seele erklären lassen? Können sie nicht ganz natürlich und ungezwungen als

bloße verschiedene Modalitäten oder Zustände ebenderselben selbstthätigen Kraft gedacht werden, welche, je nachdem sie von ihrem Körper und andern in sie einwirkenden Dingen außer sich mehr oder minder eingeschränkt wird, und je nachdem sie sich selbst aus verschiedenen Beweggründen und Absichten eine andere Richtung oder Stimmung giebt oder ihre Kraft höher oder tiefer spannt, sich unter andern Gestalten zeigt und andere Benennungen erhält? Sind wir nicht sogar durch das innigste Selbstbewußtsein genöthigt, unser Ich in allen seinen Veränderungen, Zuständen und Gestalten, selbst in den ungleichartigsten und unverträglichsten (z. B. im Uebergang aus der Trunkenheit einer heftigen Leidenschaft in den heitern Stand der ruhigen Besonnenheit), für ebendasselbe zu erkennen? Ich möchte wol sehen, wie uns Plato dieses immerwährende Zusammenfließen seiner drei Seelen in der Einheit des Bewußtseins ohne eine ihm und uns bisher unbekannte vierte Seele begreiflich machen wollte?

Uebrigens bedarf es kaum der Erwähnung, daß ich gegen die allgemeinen, aller ächten Lebensweisheit zum Grunde liegenden Wahrheiten, womit sich das vierte Buch schließt, und gegen die Formel, in welcher Plato seine Theorie über Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit zusammenfaßt — „daß die Tugend der Seele eben das sei, was Gesundheit, Schönheit und vollkommenes Wohlbefinden dem Leibe," und gegen die Behauptung, „daß beide Arten von Gesundheit aus einerlei Ursachen entspringen, wenn nämlich jeder Theil, in gehörigem Verhältniß zu den übrigen, nichts als sein ihm eigenthümliches Geschäft verrichte, und im Ganzen die reinste Uebereinstimmung und Ordnung herrsche" — nichts zu erinnern habe. Warum er uns aber zu so sonnenklaren, von Niemand, meines Wissens, bestrittenen und, wie er selbst gesteht, so augenscheinlich vor unsern Füßen liegenden Wahrheiten auf solchen Umwegen und durch so viele struppichte Dornhecken geführt hat, bleibt indessen immer eine Frage, die er selbst vielleicht durch den Ausspruch des alten Hesiodus beantwortet glaubt: daß die Götter es nun einmal so in der Art haben, den Sterblichen nichts Gutes ohne große Müh und Beschwerde zukommen zu lassen.

VII.

Fortsetzung des Vorigen.

Der Platonische Sokrates hat, seinem eigenen mehrmaligen Vorgeben nach, die Idee seiner Republik zu keinem andern Ende aufgestellt, als um an einem groß in die Augen fallenden Vorbilde desto deutlicher zeigen zu können, was Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit an sich selbst **in** der Seele und **für** die Seele sei, von welcher die eine oder die andere Besitz genommen habe. Mit dieser Arbeit ist er nun in den vier ersten Büchern dieses Dialogs glücklich zu Stande gekommen; er hat überflüssig geleistet, was er versprochen hatte, und in der That viel mehr, als er schuldig war. Man erwartet also die Gesellschaft entweder auseinander gehen oder eine neue Materie zum Gespräch auf die Bahn gebracht zu sehen. Aber Plato hat es bereits darauf angelegt, daß er nur die Fäden, die er hier und da, wie es schien, blos zufälligerweise, aber in der That **absichtlich** fallen ließ, nach und nach wieder aufzunehmen braucht, um an seinem reichen und vielgestaltigen Gewebe in die Länge und Breite so lange fortzuweben, als es seine mit dem Werke selbst wachsende Lust und Liebe nur immer auszuhalten vermögend sein wird. Sein Sokrates **stellt sich** also am Schluß des vierten Buchs, als ob er sich auf einmal erinnere, daß er, um die Gerechtigkeit gegen ihre Gegner vollständig zu vertheidigen, noch zu untersuchen habe, welches von beiden **nützlicher** sei, gerecht und tugendhaft zu sein, auch wenn man weder von Göttern noch Menschen dafür anerkannt wird, oder ungerecht, wenn man es gleich ungestraft sein könnte? **Glaukon**, der seit geraumer Weile eine ziemlich schülerhafte Rolle spielen mußte, erhält hier Gelegenheit, durch seine Weigerung, an einer so überflüssigen Untersuchung theilzunehmen, seinen Verstand wieder bei uns in Credit zu setzen. Es wäre lächerlich, sagt er, nachdem so ausführlich erwiesen worden, daß Gerechtigkeit **Gesundheit der Seele** sei, erst noch zu untersuchen, ob es nützlicher sei, krank oder gesund zu sein. — Sokrates gesteht das Lächerliche einer solchen Untersuchung, meint aber doch, da sie nun bereits einen so hohen Standpunkt erstiegen hätten, sollten sie sich's nicht verdrießen lassen, so weit sie könnten, herumzuschauen, um sich desto vollständiger zu überzeugen, daß es diese Bewandniß mit der Sache habe. Wenn er dies thun wolle,

fährt er fort, so werde er sehen, daß die Tugend nur eine Gestalt oder Form habe, die Untugend hingegen unzählige. Unter diesen seien jedoch nur vier vorzüglich bemerkenswerth, deren jede die Form einer nichts taugenden Art sowol von Staats- als von Seelen-Verfassung sei. Es gebe nämlich, genauer zu reden — nicht (wie er eben gesagt hatte) unzählige, sondern nur fünferlei Regierungsformen und ebenso viele verschiedene Verfassungen der Seele. Die erste sei diejenige, welche sie bisher mit einander durchgangen hätten; sie könnte aber unter zweierlei Benennungen erscheinen: wenn nämlich unter den Vorstehern des Staats Einer als der Vorzüglichste alle Andern regiere, werde sie Monarchie, wenn der Staat hingegen unter mehrern Regenten stehe, Aristokratie genannt. Im Wesentlichen sei es aber in seiner Republik ganz einerlei, ob sie von Mehrern oder nur von Einem regiert werde; denn vermöge der Erziehung, welche alle zum Regieren bestimmten Personen in derselben erhielten, würde dieser Einzelne so wenig als jene Mehrern das Mindeste an den Grundgesetzen des Staats ändern; und in dieser Rücksicht begreife er beide Regierungsarten unter einer Form. Da nun diese die gute und rechte sei, so folge von selbst, daß die andern vier nichts taugen müßten.

Wie er eben anfangen will, dieses von einer jeden besonders mit seiner gewöhnlichen Ausführlichkeit zu beweisen, entsteht auf Anstiften Polemarch's und Adimanth's ein kleiner Aufruhr unter den anwesenden Theilnehmern an diesem Gespräch. Man erinnert sich, daß, als vorhin von verschiedenen die Polizei der idealischen Republik betreffenden Dingen, für welche die Archonten derselben zu sorgen haben würden, die Rede war, Sokrates sich wie von ungefähr ein Wort davon hatte entfallen lassen, als ob es sich von selbst verstehe, daß in den obern Classen Weiber und Kinder gemein sein müßten.

Ein so paradoxer Satz hätte nun freilich den Adimanthus, an welchen er gerichtet war, sowol als alle Uebrigen gewaltig vor die Stirne stoßen sollen; aber dies wäre dem Verfasser damals ungelegen gekommen. Man ließ ihn also unbemerkt auf die Erde fallen, und Adimanth, der fast immer nichts als „ja freilich" zu antworten gehabt hatte, sagte wie in einer Zerstreuung: das Alles würde so in der besten Ordnung sein. Wir sehen aber aus dem Eifer, womit er und Glaukon und die übrige Gesellschaft jetzt auf einmal in Sokrates dringen, sich über

diese Gemeinschaft der Weiber und Kinder unter den Beschützern seiner Republik näher zu erklären, daß sie ihnen stark genug aufgefallen sein mußte; nur sehen wir nicht, warum sie die Erklärung nicht damals, da es so natürlich war, sie zu fordern, sondern gerade jetzt, da keine Veranlassung dazu vorhanden ist, von ihm verlangen.

Platon läßt hier seinen Sokrates abermals (wie er schon öfters gethan hat und in der Folge noch mehrmal thun wird), um die Neugier der Zuhörer noch mehr zu reizen, den Eiron spielen und sich stellen, als ob er großes Bedenken trage, sich auf eine so häkelige Materie einzulassen, da er voraussehe, wie vielerlei neue Fragen, Zweifelsknoten und Streitigkeiten sie nach sich ziehen werde. „Was thut das?" sagt Thrasymachus; „sind wir denn nicht deswegen hier, um uns mit interessanten Discursen zu unterhalten?" — „Das wol," versetzt Jener, „aber Alles mit Maaß!" — „O Sokrates," ruft der ungenügsame Glaukon aus, „was nennst Du „mit Maaß"? Verständige Menschen würden ihr ganzes Leben lang solchen Discursen zuhören und noch immer nicht genug haben!" — Du merkst doch, Eurybates, wem dies eigentlich gilt, und wozu es gesagt ist? Der Philosoph hat, wie Du siehst, darauf gerechnet, recht viele Glaukonen zu Lesern zu haben, und hat ihnen wenigstens seinen guten Willen zeigen wollen, ein Buch zu schreiben, woran sie ihr ganzes Leben lang zu lesen haben.

Aber Sokrates macht noch immer Schwierigkeiten. Man werde, sagt er, fürs Erste nicht glauben wollen, daß eine solche Einrichtung ausführbar sei; und wenn man dies auch zugäbe, so werde man doch nicht glauben, daß sie die beste sei. Er erklärt sich also nochmals, daß er sehr ungern daran gehen würde, diese Dinge zu berühren, aus Furcht, man möchte die ganze Sache blos für ein windichtes Project halten. Da aber Glaukon schlechterdings nicht von ihm abläßt und ihn zu bedenken bittet, daß er weder undankbare noch ungläubige noch übelwollende Zuhörer habe, so rückt er endlich aufrichtiger mit der Sprache heraus, und wir vernehmen zu unsrer großen Verwunderung: der wahre Grund seiner Schüchternheit sei eigentlich blos, weil er selbst nicht recht überzeugt sei, daß es mit diesem Theil der Gesetze, die er seiner Republik zu geben gedenkt, so ganz richtig stehe, und er also große Gefahr laufe, nicht etwa blos sich lächerlich zu machen (denn das würde wenig zu bedeuten haben), sondern, indem er auf einem so schlüpfri-

gen Wege im Dunkeln nach der Wahrheit herumtappe, auszuglitschen und, was noch schlimmer wäre, auch noch seine Freunde im Fallen mit sich nachzuziehen. Er wolle also Adrasteen zum Voraus fußfällig angefleht haben, ihm zu verzeihen, wenn das, was er jetzt zu sagen vorhabe, etwa gegen seine Absicht strafwürdig sein sollte; „denn," sagt er, „ich bin der Meinung, daß es eine kleinere Sünde sei, Jemanden unvorsätzlich todtzuschlagen als ihn in Dingen, wo es auf das, was schön und gut, rechtlich und sittlich ist, ankommt, irre zu führen; — eine Gefahr, die man allenfalls eher bei Feinden als bei Freunden laufen möchte. Siehe also zu, lieber Glaukon, wie Du es angreifen willst, um mir zu einem solchen Wagestück Muth zu machen." — „Wolan denn," sagt Glaukon lachend, „wenn wir ja durch das, was Du sagen wirst, in einen falschen Ton gerathen sollten, so sprechen wir Dich zum Voraus von aller Schuld und Strafe los. Rede also ohne Scheu!" — „Gut," erwidert Sokrates, „wer hier losgesprochen wird, ist dort rein, wie das Gesetz sagt; hoffentlich also, wenn er es dort ist, wird er es auch hier sein." — „So lass' Dich denn nichts mehr abhalten, anzufangen," sagt Glaukon, und Jener entschließt sich endlich dazu, doch nicht, ohne nochmals zu verstehen zu geben, daß es ihn viele Ueberwindung koste, und daß er vielleicht besser gethan hätte, sich die Sache sogleich bei der ersten Erwähnung vom Halse zu schaffen. — Und wozu, um aller Götter willen! alle diese langweiligen Grimassen, welche Plato seinen verkappten Sokrates hier machen läßt? Ist's Ernst oder Scherz? Im letztern Fall konnte wol nichts unzeitiger sein (um kein härteres Wort zu gebrauchen), als in einer solchen Sache den Spaß so weit zu treiben; bittet er aber Adrasteen (mit der man sonst eben nicht zu scherzen pflegt) in vollem Ernst um Nachsicht, und ist es wirklich zweifelhaft, ob die neuen Gesetze, die er seiner Republik zu geben gedenkt, gut, gerecht und geziemend sind, was in aller Welt nöthigte ihn, sie zu geben? zumal, da der Zweck, wozu er diese Republik erdichtete, bereits erreicht ist und vollkommen erreicht werden konnte, ohne daß die Rede davon zu sein brauchte, wie die junge Brut in derselben gezeugt und abgerichtet werden sollte? Und wie kommt es, wofern sein Zaudern und Achselzucken nicht eine platte und aller öffentlichen Ehrbarkeit spottende Spaßmacherei ist, daß er, sobald er über der Darlegung seiner widersinnischen Ehgesetze ein Wenig warm wird, auf einmal

aller seiner vorigen Aengstlichkeit vergißt und so positiv und zuversichtlich mit den anstößigsten Behauptungen herausrückt, als ob sich nicht das Geringste mit Vernunft dagegen einwenden ließe, und als ob er auf lauter so gefällige Leser rechne wie sein vom Zuhören berauschter Freund Glaukon, der für die paradoxesten Sätze immer die eilfertigste Beistimmung in Bereitschaft hat? — Ich gestehe, daß ich auf diese Fragen keine Antwort weiß.

Uebrigens, lieber Eurybates, wirst Du mir hoffentlich eine ausführliche Beurtheilung dieses Theils der Platonischen Republik (dem ich ungern seinen rechten Namen geben möchte) um so geneigter nachlassen, da, so viel ich selbst sehe und von Andern höre, allenthalben nur eine Stimme darüber ist. Das Unwahre, Ungereimte und Unnatürliche in diesen Ehgesetzen liegt freilich so unverschämt nackend vor allen Augen da, daß der erste Eindruck nicht anders als unserm Philosophen nachtheilig sein kann; zumal da sein Sokrates gerade die auffallendsten Verordnungen mit der gefühllosesten Kaltblütigkeit vorträgt und z. B. von dem anbefohlenen Abtreiben oder Aussetzen der Kinder, die aus der Vereinigung der Männer unter dreißig und über fünfundfunfzig Jahren mit Weibern unter zwanzig und über vierzig etwa erfolgen möchten, nicht anders spricht, als ob die Rede von jungen Hunden oder Katzen wäre. Freilich ist diese Sprache dem Gesichtspunkt gemäß, woraus er diesen Gegenstand betrachtet; indessen konnte er doch, wie verliebt er auch in sein System sein mag, leicht voraussehen, daß sein Grundsatz, „das Verfahren bei Paarung der Pferde und Hunde, wenn man eine gute Zucht erhalten will, müsse ohne alle Einschränkung und in der größten Strenge auch auf die Menschen angewandt werden," und die männliche gymnastische Erziehung, die er (diesem Grundsatz zufolge) den menschlichen Stuten und Fähen, die zur Paarung mit den menschlichen Hengsten und Rüden seiner kriegerischen Bürgerclasse bestimmt sind, mit allen den unsittlichen und zum Theil unmenschlichen, der Natur Trotz bietenden Gesetzen, wodurch er die Gemeinschaft der Weiber und Kinder in seiner Republik unschädlich und zweckmäßig zu machen vermeint, — er konnte, sage ich, leicht genug voraussehen, daß dieses gegen das allgemeine Gefühl so hart anrennende Paradoxon, in einem so zuversichtlichen Ton und so kaltblütig vorgebracht, alle seine Leser empören und das Gute, so er etwa

durch die vortrefflichen Partien dieses wichtigsten aller seiner Werke hätte stiften können, bei vielen, wo nicht bei den meisten, unkräftig machen und vernichten werde.

Aber gerade der Umstand, daß er stockblind hätte sein müssen, um dies nicht vorauszusehen, und daß er sich dennoch nicht dadurch abschrecken ließ, muß uns billigerweise auf einen Punkt aufmerksam machen, der, wenn wir gerecht gegen ihn sein wollen, nicht übersehen werden darf; nämlich auf den Gesichtspunkt, aus welchem er selbst die Sache angesehen hat. Denn ich müßte mich sehr irren, oder dies würde uns begreiflich machen, wie es zugegangen, daß ein Mann wie er sein eigenes Gefühl so seltsam übertäuben konnte, um baaren Unsinn für Aussprüche der höchsten Vernunft zu halten. — Plato scheint mir von den Geometern und Rechnern angenommen zu haben, daß er immer gewisse Begriffe und Sätze, als an sich selbst klar, ohne Beweis (wenigstens ohne strengen Beweis) voraussetzt, aus diesen aber sodann mit der genauesten Folgerichtigkeit Alles ableitet, was sowol aus ihnen selbst als aus ihrer Verbindung mit andern Begriffen und Sätzen gleicher Art durch Schlüsse herausgebracht werden kann. Wo von Zahlen, Linien und Winkeln die Rede ist, kann diese Art zu raisonniren nicht leicht irre führen; oder, wofern dies auch begegnen sollte, so ist der Irrthum wenigstens leicht und sicher zu entdecken; aber wo es um Auflösung solcher Aufgaben zu thun ist, die den Menschen und dessen Thun und Lassen, Wohl- oder Uebelbefinden, vornehmlich seine ursprüngliche Natur, seine innere Organisirung, seine Verhältnisse zu den übrigen Dingen, seine Anlagen, seinen Zweck, seine Erziehung und Bildung für das gesellschaftliche, bürgerliche und kosmopolitische Leben und andere hierher gehörige Gegenstände betreffen, kurz, bei Gegenständen, an welche man weder Meßschnur noch Winkelmaaß anlegen kann, findet jene Methode keine sichere Anwendung. Der Mensch läßt sich nicht wie eine regelmäßige geometrische Figur in etliche scharf gezogene gerade Linien einschließen; und es sind vielleicht noch Jahrtausende einer anhaltenden, ebenso unbefangenen als scharfsichtigen Beobachtung unsrer Natur vonnöthen, bevor es möglich sein wird, nur die Grundlinien zu einem ächten Modell der besten gesellschaftlichen Verfassung für die wirklichen Menschen zu zeichnen; und selbst dieses Modell würde für jedes besondere Volk durch dessen eigene Lage und die Verschiedenheit der Zeit- und Ortsumstände auch verschiedentlich bestimmt und

abgeändert werden müssen. Aber auf Alles dies nimmt ein Plato keine Rücksicht; und da seine Nephelokokkygia nicht auf der Erde, sondern in den Wolken, d. i. so viel als nirgendswo, existirt und nicht mit physischen Menschen, wie die Natur sie in die Welt setzt, sondern mit menschenähnlichen Phantomen von seiner eigenen Schöpfung besetzt ist, so ist er freilich Herr und Meister, sowol den Elementen seines Staats als dem Ganzen die Gesetze vorzuschreiben, deren Beobachtung am Geradesten und Gewissesten zu seinem Endzweck führt. Anfangs ist es in seiner Voraussetzung blos das Gefühl körperlicher Bedürfnisse, was eine Handvoll Hirten, Ackerleute und Handwerker bewegt, den ersten Grund zu seiner Republik zu legen. Der kleine Staat erweitert sich unvermerkt, die Anzahl der Bürger nimmt zu, ihre Bedürfnisse desgleichen. Nicht lange, so fühlt man, daß ohne innere und äußere Sicherheit der Zweck der neuen Gesellschaft nicht erhalten werden könnte, daß zu Erzielung der innern Sicherheit gute Zucht und Ordnung, zu Handhabung der Ordnung Gesetze, zu Vollziehung der Gesetze eine Regierung, und zum Schutz der Regierung und des Staats überhaupt eine bewaffnete Macht vonnöthen ist. Um nun dies Alles seinem Ideal gemäß so zweckmäßig als möglich einzurichten, baut unser philosophischer Lykurg seine ganze Gesetzgebung auf zwei Grundgesetze. Das erste ist: Die höchste Wohlfahrt des Ganzen soll der einzige Zweck des bürgerlichen Vereins oder des Staats sein, also auf das Wohl eines jeden einzelnen Gliedes nur insofern, als es ein Bestandtheil des Ganzen und eine Bedingung des allgemeinen Wohlstandes ist, Rücksicht genommen werden, folglich Jedermann verbunden sein, für den Staat zu arbeiten, zu leben und zu sterben, und nur insofern er diese Bedingung erfüllt, soll er seinen verhältnißmäßigen Antheil an dem Wohlstand desselben nehmen dürfen. Das zweite: Zu Verhütung aller schädlichen Folgen, welche in andern Republiken daraus entstehen, wenn Jedermann sich nach Willkür beschäftigen und also auch mit Sachen, die er nicht versteht und für die er kein Talent hat, sich bemengen darf, soll jeder Bürger nur eine Art von Hantierung oder Geschäfte treiben und darin die möglichste Vollkommenheit zu erreichen suchen.

Beide Grundgesetze scheinen auf den ersten Anblick ihre Richtigkeit zu haben; allein so scharf und ohne alle Einschränkung, wie Plato sie annimmt, sind sie nicht, was sie scheinen,

und könnten auf keinen wirklichen Staat ohne die nachtheiligsten Folgen angewendet werden. Der Irrthum liegt darin, daß er die Bürger als organische Theile eines politischen Ganzen, d. i. als ebenso viele Gliedmaßen eines Leibes betrachtet, welche nur durch ihre Einfügung in denselben leben und bestehen, keinen Zweck für sich selbst haben, sondern blos zu einem gewissen besondern Dienst, den sie dem Ganzen leisten, da sind. Da dies bei den Gliedmaßen eines jeden organischen Körpers wirklich der Fall ist, so kann man freilich mit Grund behaupten, daß die Glieder um des Leibes willen da sind, nicht der Leib um der Glieder willen. Allein mit einer bürgerlichen Gesellschaft, die aus lauter für sich bestehenden Gliedern zusammengesetzt ist, hat es eben deswegen eine ganz andere Bewandniß. Die Menschen, woraus sie besteht, haben sich (wie Plato selbst anfangs voraussetzt) blos in der Absicht vereinigt, ihre natürlichen, d. i. ihre weltbürgerlichen Rechte in die möglichste Sicherheit zu bringen und sich durch diesen Verein desto besser zu befinden. Hier ist es also gerade umgekehrt: der Staat ist um des Bürgers willen da, nicht der Bürger um des Staats willen. Die Erhaltung des Staats ist nur insofern das höchste Gesetz, als sie eine nothwendige Bedingung der Erhaltung und der Wohlfahrt seiner sämmtlichen Glieder ist; nur wenn es allen Bürgern, insofern Jeder nach Verhältniß und Vermögen zum allgemeinen Wohlstand mitwirkt, verhältnißmäßig auch wohl ergeht, kann man sagen, daß der Staat sich wohl befinde; und damit dies möglich werde, darf der Einzelne in freier Anwendung und Ausbildung seiner Anlagen und Kräfte nur so wenig als möglich, d. i. nicht mehr eingeschränkt werden, als es der letzte Zweck des Staats mit Rücksicht auf die äußern, von unsrer Willkür unabhängigen Umstände unumgänglich nöthig macht. Daher ist denn auch das zweite Grundgesetz der Platonischen Republik so vielen genauern Bestimmungen, Einschränkungen und Ausnahmen unterworfen, daß, wofern es so scharf und streng, wie Plato will, in Ausübung gebracht würde, eben dadurch, daß es den einzelnen Bürgern ungebührliche und unnöthige Gewalt anthut, dem Ganzen selbst weit mehr Schaden als Vortheil daraus erwachsen müßte. Doch dies nur im Vorbeigehen; denn es gehörig auszuführen und anschaulich zu machen, würde ein größeres Buch erfordert, als ich, so lange noch etwas Besseres zu thun ist, zu schreiben gesonnen bin.

Sobald man unserm Philosophen seine beiden Grundgesetze zugegeben hat, so ist alles Uebrige in seiner Gesetzgebung so folgerichtig und zweckmäßig, als man nur verlangen kann. Vor allen Dingen ist nicht außer Acht zu lassen, daß die gänzliche Ausschließung von allem Eigenthum, die Gemeinschaft der Weiber und Kinder und die männliche Erziehung, Lebensweise und Bestimmung der Erstern nur in der mittelsten der drei Bürgerclassen, in welche seine Republik zerfällt, nämlich nur unter den bewaffneten Beschützern oder, wie man sie auch mit gutem Fug nennen könnte, den menschlichen Jagd- und Hofhunden seines Staats, Platz findet. Denn die Archonten und Räthe, welche die erste Classe ausmachen, sind zu alt und zu sehr im Anschauen der Ideen der Dinge und der Uridee der Ideen vertieft, um der Weiber noch zu bedürfen; und wiewol Plato über das häusliche und eheliche Leben der dritten Classe (die er überhaupt sehr kurz und mit einer ziemlich sichtbaren Geringschätzung abfertigt) sich nicht besonders erklärt, so läßt sich doch aus verschiedenen Aeußerungen nichts Anders vermuthen, als daß er die Gemeinschaft der Weiber für ein viel zu erhabenes und heiliges Institut ansieht, als daß der Pöbel der Handwerker, Künstler, Krämer, Kaufleute und aller Andern, die sich mit Erwerb beschäftigen oder um Lohn arbeiten, daran Theil haben dürfte. In der That bringt dies auch die Natur der Sache mit sich; denn die Weiber und Töchter dieser Leute haben nöthigere Dinge zu thun, als den Wissenschaften und Musenkünsten obzuliegen, sich in den Palästren nackend mit den Jünglingen herumzubalgen, mit ihnen auf die Wache und in den Krieg zu ziehen u. s. f. Sie sind natürlicherweise mit Haushaltungsgeschäften, mit Spinnen, Wirken, Kleidermachen, Kochen, Brodbacken und tausend andern Arbeiten dieser Art beladen, müssen auch — außer der Wartung und Pflege ihrer eigenen Kinder — bei den Kindern der zweiten Classe (wie sich aus verschiedenen Umständen schließen läßt) gelegenheitlich Ammendienste thun, und was dergleichen mehr ist; kurz, sie stehen in den Augen unsers Philosophen zu tief unter den edeln Heroinen, die er zu Müttern seiner Staatsbeschützer bestimmt, als daß man glauben könnte, er wolle das hohe Vorrecht der Vielmännerei bis auf sie ausgedehnt wissen; zumal da bei der dritten Classe die Beweggründe gänzlich wegfallen, aus welchen er die Gemeinschaft der Weiber und Kinder in der zweiten für nothwendig hält. Bei dieser also

allein findet in Platon's Republik diese aller Welt so anstößige Einrichtung statt; und dazu hat er theils physische, theils sittliche Bewegursachen von so großem Gewicht, daß alle entgegenstehenden in keine Betrachtung bei ihm kommen können. Seine Republik soll weder zu groß noch zu klein, sondern gerade so sein, daß sie weder Verderbniß von innen noch Anfechtung von mißgünstigen und streitsüchtigen Nachbarn zu befürchten habe. Die Anzahl der Bürger darf also nicht viel über eine bestimmte Zahl zunehmen; aber desto mehr ist daran gelegen, daß sie muth- und kraftvolle, von der edelsten Ruhmbegierde und reinsten Vaterlandsliebe glühende und mit allen zu ihrer Bestimmung erforderlichen Tugenden in vollstem Maaße begabte Jünglinge und Männer zu Beschützern habe. Der Stifter der Republik hat also diese Classe, auf welcher die Erhaltung derselben in jeder Rücksicht beruht, mit ganz besonderer Sorgfalt ausgewählt und zu ihrer erhabenen Bestimmung erzogen und ausgebildet. Er mußte aber auch die dienlichsten Maaßregeln nehmen, daß eine so wichtige Körperschaft immer wieder durch gleichartige Elemente ersetzt werde, immer von ebendemselben Geist beseelt bleibe und sich dadurch in einer Art von ewiger Jugend und Unsterblichkeit erhalte. Um zwei Hauptquellen einer möglichen Ausartung auf immer zu verstopfen, mußten Diejenigen, welche blos für den Staat leben sollten, weder Eigenthum noch Familie haben. Die möglichste Gleichheit sollte unter ihnen herrschen, alles Gute und Böse, Arbeit und Vergnügen, Gefahr und Ruhm, Leben und Sterben immer gemeinschaftlich sein. Solche Menschen können von Allem, was Mein und Dein heißt, nie weit genug entfernt und unter einander niemals eng genug verbunden werden. Wie gut er aber auch für dies Alles gesorgt hätte, immer würden die Weiber alle seine Mühe zu Schanden gemacht haben, wofern ihm sein Genius nicht ein Mittel zugeflüstert hätte, diesen reizenden Schlangen ihren Gift zu benehmen. Lieber wär' es ihm ohne Zweifel gewesen, wenn die Mutter Erde, als sie seine Krieger in voller Waffenrüstung aus ihrem Schooße hervorspringen ließ, sie auch mit dem Vermögen begabt hätte, Ihresgleichen entweder aus sich selbst oder mit Ihresgleichen hervorzubringen. Da die Weiber nun aber einmal zu diesem wichtigen Geschäft leider unentbehrlich sind, und überdies nicht wol geleugnet werden kann, daß die Neigung zum weiblichen Geschlecht gerade die Seite ist, wo die Natur den Mann am Wenigsten befestigt hat,

was blieb dem guten Plato übrig, um zu verhindern, daß seine braven Krieger durch den Umgang mit diesen Zauberinnen nicht geschwächt, weichlich gemacht und durchaus verdorben werden könnten, als den künftigen Müttern der Kriegs- und Staatsmänner durch eine rauhe, männliche und kriegerische Erziehung so viel nur immer möglich von ihren gefährlichen Reizungen abzustreifen, sie, so weit es die Zärte und Schlaffheit ihrer Natur gestatten möchte, zu einer Art von Androgynen zu erheben oder wenigstens mit den Atalanten, Dejaniren und Penthesileen der heroischen Zeit auf gleichen Fuß zu setzen? Durch dieses Mittel war nun zwar für eine derbe und kräftige Nachkommenschaft gesorgt; aber wenn er den Vätern erlaubt hätte, in eine monogamische Verbindung mit den Müttern zu treten, würden zwei mächtige Naturtriebe, die Liebe zu den eignen Kindern und die wechselseitige Zuneigung des Mannes zu der Mutter, des Weibes zu dem Vater ihrer gemeinschaftlich Erzeugten, zum Nachtheil der Vaterlandsliebe ins Spiel gesetzt worden sein, und die unvermeidlich aus dem Stande der Ehe hervorgehenden besondern Familienverhältnisse würden, so zu sagen, eine Menge kleiner Staaten im Staat erzeugt haben, wobei sich die Grundsätze, der Geist und die Tugend des letztern unmöglich lange in ihrer ersten Reinheit hätten erhalten können. Mit einem Wort, es bedurfte nichts als die bloße Beibehaltung der gewöhnlichen Ehe, um aus unsrer Platonischen Republik an sich (dieser vollkommensten oder vielmehr einzigen, in welcher, nach Plato, die reine Idee der Republik sichtbar dargestellt ist) ein so armseliges Ding von einer gemeinen heillosen Alltags-Republik zu machen, wie man ihrer in Griechenland, klein und groß, zu Hunderten zählt. Es blieb ihm also, um der Verderbniß des Staats von dieser Seite den Zugang auf ewig zu versperren, kein anderes Mittel, als die Gemeinschaft der Weiber und Kinder zu einem Grundgesetz zu machen. Jeder Soldat der Republik erhielt dadurch ein unbestimmtes Recht an alle Frauen und Jungfrauen seiner Classe, keiner ein ausschließliches an eine. Die Liebe in der eigentlichen Bedeutung des Worts fand hier keine Statt; das Zeugungsgeschäft sollte als eine rein physische oder thierische Sache behandelt werden, wobei es blos darum zu thun wäre, sich einer Pflicht gegen den Staat zu entledigen, und also auf selbstsüchtige Befriedigungen keine Rücksicht genommen würde. Man muß gestehen, unser Philosoph thut sein Bestes, um einer sich

aufdringenden Vergleichung seiner sogenannten Ehen mit dem ungefähren momentanen Zusammenlaufen jener kaum durch die Gestalt vom Vieh unterschiedenen Waldmenschen, welche man sich gewöhnlich als die Stammeltern des menschlichen Geschlechts vorstellt, zuvorzukommen. Vor dem zwanzigsten Jahre der Weiber und dem dreißigsten der Männer erklärt das Gesetz alle Befriedigungen des Triebes, von welchem hier die Rede ist, für unrechtmäßig, unheilig und sacrilegisch. Der Tag, an welchem eine Anzahl von Jünglingen und Mädchen das gesetzmäßige Alter zur Platonischen Ehe erreicht haben, ist ein republikanisches Fest, das mit Opfern, Gebeten und von den Dichtern der Republik besonders dazu verfertigten Epithalamien aufs Feierlichste begangen wird. Jede Verbindung zwischen einem Jüngling und einem Mädchen (wiewol sie nur für den Augenblick gilt) wird von den Archonten vermittelst eines künstlichen Looses angeordnet, wodurch immer die Schönsten, Stärksten und Muthigsten zusammenkommen, die Schlechtern hingegen lauter Nieten ziehen; eine Veranstaltung, welche zu Verhütung aller schlimmen Folgen, die aus dieser durch das gemeine Beste nothwendig gemachten Uebervortheilung der armen Schlechtern, wenn sie bekannt würde, zu befürchten wären, ein Staatsgeheimniß bleiben muß. Von diesem ersten großen Copulationstage an zählen die Glücklichen, welche von den Archonten mittelst dieses heiligen patriotischen Betrugs würdig und tauglich erfunden wurden, der Republik Kinder zu geben, die Weiber zwanzig, die Männer sechsundzwanzig Jahre, während deren ihnen die Pflicht obliegt, sich von dieser Seite um den Staat so verdient zu machen, als ihnen nur immer möglich ist. Alle Kinder, welche binnen dieser Zeit geboren werden, nennen jeden dieser in Diensten der Republik stehenden Zeuger Vater, jede dieser Gebärerinnen Mutter und werden hinwieder von ihnen Söhne und Töchter genannt; aber dafür ist gesorgt, daß kein Vater und keine Mutter ihre leiblichen Kinder unterscheiden noch von diesen unterschieden werden könne. Denn in dieser Classe, wo Niemand etwas Eigenes haben darf, ist es auch nicht erlaubt, ein eigenes Kind und einen eigenen Vater zu haben. Alle, die in dem Lauf einer Generation von fünfundzwanzig Jahren geboren werden, nennen sich Brüder und Schwestern und erhalten, nachdem sie das gesetzmäßige Alter erreicht haben, auf obige Weise von den Archonten die Erlaubniß, für die Fortdauer der Republik zu

arbeiten. Vor dieser Zeit aber ist z. B. einem Jüngling von sechs- oder achtundzwanzig Jahren nicht erlaubt, ein Mädchen von siebzehn oder achtzehn zur Mutter zu machen, wie entschieden auch immer ihre beiderseitige Tüchtigkeit, und wie dringend ihr innerer Beruf dazu sein möchte, da sie täglich auf der Palästra handgemein mit einander zu werden Gelegenheit haben; und sollte gleichwol ein solcher unglücklicher Fall sich ereignen, so muß die Frucht der gesetzwidrigen Verbindung abgetrieben oder, wenn sie dennoch Mittel findet, lebendig ans Tageslicht zu kommen, sogleich, als der Ernährung unwürdig, auf die Seite geschafft werden. Zwischen Eltern und Kindern, d. i. zwischen Männern und Frauen von der ersten Generation mit Frauen und Männern von der zweiten und dritten findet (da Jene zu Diesen kraft des Gesetzes sich als Eltern und Großeltern verhalten) keine gesetzmäßige Begattung statt; und überhaupt ist es eine der heiligsten Pflichten der Regierer des Staats, den Zeugungstrieb bei ihren Bürgern so viel als möglich einzuschränken und ja nicht mehr Kinder aufkommen zu lassen, als nach Beschaffenheit der Umstände nöthig sind, damit der Staat sich immer bei gleicher Stärke erhalte; woraus klar ist, daß sie auch von Zeit zu Zeit für einen tüchtigen Krieg zu sorgen haben. Denn es brauchte nur einen hundertjährigen Frieden, um die Regierung in die gefährliche Nothwendigkeit zu setzen, das vorbesagte Loos so einzurichten, daß von hundert Paar Jünglingen und Mädchen wenigstens drei Viertel zu einer unfreiwilligen Unfruchtbarkeit verdammt werden müßten, wofern die Menge der Kinder, denen der Eintritt ins Leben an der Pforte versagt wird, nicht auf eine so ungeheure Zahl steigen sollte, daß dem Platonischen Sokrates selbst, wie kaltblütig er auch diese Dinge ansieht, bei ihrer Ueberrechnung die Haare um seinen Glatzkopf zu Berge stehen müßten.

Alle diese und eine Menge anderer Ungereimtheiten und Abscheulichkeiten, die sich jedem Unbefangenen bei diesem Theil seiner Gesetzgebung aufdringen, verschwinden in Platon's Augen vor dem großen Grundsatz: daß die höchste denkbare Vollkommenheit des Staats der einzige Zweck desselben, und der einzelne Bürger nur insofern für etwas zu rechnen sei, als er blos für das Ganze lebt und immer bereit ist, diesem seine natürlichsten Triebe und gerechtesten Ansprüche aufzuopfern. Ob der Staat solche Opfer zu fordern berechtigt sei, ist bei

ihm keine Frage; auch lehrte ihn die in Sparta so lange Zeit befolgte Gesetzgebung Lykurg's, daß es möglich sei, Menschen so zu erziehen und zu bilden, daß man ihnen Alles, selbst das Unnatürlichste zumuthen kann. Er trug also um so weniger Bedenken, die Hauptzüge des Spartanischen Instituts in seiner Republik noch weiter und bis zu einer Consequenz zu treiben, die wie ein eiserner Streitwagen Alles, was ihr entgegen steht, zu Boden tritt und über alle Bedenklichkeiten und Rücksichten, d. i. über die Köpfe und Eingeweide der Menschen weg in gerader Linie auf das Ziel losrennt, das sie sich vorgesteckt hat.

Inwiefern ihn diese Betrachtungen rechtfertigen oder entschuldigen können, lass' ich dahingestellt sein; mir ist wenigstens gewiß, daß er in Allem, was uns an seinem idealischen Sparta am Anstößigsten ist, treulich und ohne Gefährde zu Werke ging und z. B. auf unsre Bedenklichkeit, der abgezweckten höhern Vollkommenheit seiner Republik alle Jahre etliche hundert neugeborne Menschlein zum Opfer darzubringen, mit eben dem naserümpfenden Mitleiden herabsehen wird, womit sein Sokrates sich über „die lächerliche Weisheit" Derjenigen aufhält, die das Ringen nackter Mädchen mit nackten Jünglingen auf der Palästra ungeziemend finden. Ich zweifle daher auch keinen Augenblick, daß er wenig verlegen sein würde, für jeden andern Einwurf, der ihm gegen seine Erziehungs- und Begattungsgesetze gemacht werden könnte, auf der Stelle eine Antwort zu finden; wiewol er es nicht der Mühe werth gehalten zu haben scheint, die mancherlei Schwierigkeiten vorauszusehen, welche sich der Ausführung dieser — der Natur, dem sittlichen Gefühl und den Grazien zugleich Hohn sprechenden — Gesetze entgegenthürmen. Bei einem Philosophen, der seine Geistesaugen immer nur auf die ewigen und unveränderlichen Urbilder der Gattungen und Arten geheftet hält, kommen die einzelnen Dinge, als bloße vorübergleitende Schemen oder unwesentliche Wolken- und Wasserbilder, in keine Betrachtung; und da er alle die Knoten, in welche die Meinungen, Neigungen, Bedürfnisse und Leidenschaften der Menschen im gesellschaftlichen Leben sich unaufhörlich verwickeln und durch einander schlingen, immer mit einem einzigen Grundsatz wie mit einem zweischneidigen Schwert zerhauen kann, warum sollte er sich die Mühe geben, sie auflösen zu wollen?

Etwas, worüber er indessen nicht so leicht zu entschuldigen sein dürfte, sind die kleinen Widersprüche mit sich selbst, die seinem redseligen Sokrates hier und da in dem Feuer, womit er seine Behauptungen vorträgt, zu entwischen scheinen. Hierher gehört (um nur ein paar Beispiele anzuführen), wenn er, um die gymnastische Nacktheit seiner künftigen Soldatenfrauen zu rechtfertigen, sich auf einmal in die Moral der Sophisten verirrt und kein Bedenken trägt, den Satz: „Alles Nützliche ist auch ehrbar und anständig, und nur das Schädliche ist schändlich," für eine ausgemachte Wahrheit zu geben. Unglücklicherweise begegnet ihm diese Verirrung eine Weile hernach noch einmal, da von den Belohnungen die Rede ist, wodurch die Beschützer des Staats aufgemuntert werden sollen, im Kriege sich durch tapfere Thaten auszuzeichnen. Wer, der den ehrwürdigen Sohn des Sophroniskus gekannt hat, muß sich nicht in Platon's Seele schämen, wenn er seinen untergeschobenen Sokrates zum Gesetz machen läßt: daß es, so lange ein Feldzug daure, „Niemandem erlaubt sein solle, sich den Küssen eines ausgezeichneten Braven zu entziehen, damit dieser, der Gegenstand seiner Leidenschaft möge nun ein Mann oder ein Weib sein, desto mehr angereizt werde, nach dem ersten Preis der Tapferkeit zu ringen?" — Dies ist doch wol eine von den Stellen, deren ich oben erwähnte, wo der verkappte Sokrates seines angenommenen Charakters plötzlich vergißt und in den sich selbst spielenden Plato zurücksinkt?

Noch ein Beispiel von Widerspruch mit sich selbst ist mir im sechsten Buch aufgefallen, wo er über die parasitische Gefälligkeit der Sophisten gegen die Vorurtheile, Neigungen und Unarten des großen Haufens (d. i. dessen, was man in demokratischen Staaten den Pöbel oder mit einem urbanern Wort das Volk nennt) und die schädlichen Eindrücke, die dadurch auf die Jugend gemacht würden, viel Wahres sagt und bei dieser Gelegenheit von dem besagten großen Haufen unter dem Bild eines großen und starken Ochsen oder Bullenbeißers eine wahrlich nicht geschmeichelte Schilderung macht, sondern ihm ohne alle Schonung so viel Böses nachsagt, daß Timon, der Menschenhasser, selbst damit hätte zufrieden sein können; bald darauf aber, da seine Convenienz erfordert, die Sache von einer andern Seite in einem mildern Lichte zu sehen, die Partei des nämlichen großen Haufens nimmt, von ihm als einem gar

sanften, gutartigen Thiere spricht und alle Schuld seines Hasses gegen die ächten Philosophen auf die unächten schiebt.

Uebrigens ist es eine glückliche Eigenheit unsers Philosophen, daß er nach jeder beträchtlichen Verfinsterung, die er, so oft seine Phantasie zwischen seinen Verstand und seine Leser tritt, zu erleiden scheint, sich sogleich durch irgend eine desto glänzendere Ausstrahlung wieder in die ihm gebührende Achtung zu setzen weiß. Ein Beispiel hiervon ist in diesem fünften Buch die Vorschrift, wie seine Staatsbeschützer sich im Kriege gegen den Feind zu verhalten haben; eine Gelegenheit, die er mit ebenso vieler Feinheit als Freimüthigkeit benutzt, um den Griechen seiner Zeit einen Spiegel vorzuhalten, worin sie vor ihren eigenen Augen als eine rohe Art von Barbaren erscheinen müssen, deren gewohntes Verfahren in ihren ewigen Fehden unter einander mit den Regeln einer gesunden Staatsklugheit nicht weniger als mit den Gesetzen der Gerechtigkeit und Menschlichkeit in dem auffallendsten Widerspruch steht. Diese Stelle ist meines Erachtens eine der schönsten in diesem ganzen Werke, und Du wirst mir hoffentlich zugeben, Eurybates, daß die Schuld nicht an Plato liegt, wenn er durch die heilsamen Wahrheiten, die er Euch darin stärker und einleuchtender als irgend einer von Euern Rednern ans Herz legt, seiner Vaterstadt und der ganzen Hellas nicht den wesentlichsten Dienst geleistet hat. Daß dies wenigstens seine Absicht war, ist um so weniger zu bezweifeln, da dergleichen Seitenblicke auf seine Zeitgenossen und Mitbürger in diesem Dialog häufig genug vorkommen, um uns über einen der wichtigsten Zwecke des Ganzen einen bedeutenden Wink zu geben.

Was ich gleich Anfangs meiner Briefe über die Republik Platon's gegen den Vorwurf, daß es diesem Werk an kunstmäßiger Anordnung fehle, erinnert habe, scheint sich unter Andern auch durch die feinen Wendungen zu bestätigen, womit der Verfasser gegen das Ende des fünften Buchs dem Dialog unvermerkt eine solche Richtung giebt, daß er eine (dem Anschein nach) ungesuchte Gelegenheit erhält, in den beiden folgenden Büchern die Grundlehre seiner ganzen Philosophie auf eine faßlichere und poetischere Art als in andern seiner frühern Dialogen vorzutragen; eine Gelegenheit, die er, wiewol sie ihn von dem Hauptgegenstand entfernt und zu einer weitläufigen episodischen Abschweifung verleitet, um so weniger aus den Händen läßt, weil die Abschweifung in der That blos anscheinend und

vielmehr das einzige Mittel ist, seiner Republik eine Art von hypothetischer Realität zu geben, woran wenigstens alle die Leser sich genügen lassen können, die der magischen Täuschung ebenso willig und zutraulich als die beiden Söhne Ariston's entgegenkommen. Daß er uns übrigens auch auf diesem Spaziergang, den wir mit ihm machen müssen, durch eine Menge unnöthiger Krümmungen in einem unaufhörlichen Zickzack herumführt, der uns das Ziel, worauf wir zugehen, immer aus den Augen rückt, ist nun einmal die Art des Platonischen Sokrates, die man sich, insofern sie zuweilen das Interesse des Dialogs unterhält und erhöht, recht gern gefallen ließe, wenn er nur einiges Maaß darin halten wollte; denn wirklich ist es oft schwer, sich einer Anwandlung von Ungeduld zu erwehren, wenn er bald einen Satz, wie z. B. „Sein ist von Nichtsein verschieden," in eine oder zwei Fragen verwandelt, bald die schlichtesten Fragstücke auf eine so spitzfindige und verfängliche Art vorbringt, daß man sich keine andere Absicht dabei denken kann als das schale Vergnügen, den Gefragten in Verlegenheit zu setzen und zu einer einfältigen Antwort zu nöthigen. Bei Allem dem muß ich gestehen, daß etwas Attisches in dieser Art, sich in Gesellschaften mit einander zu unterhalten, ist, und ich zweifle nicht, Eurybates, daß Dir die pseudo-Sokratische Manier, wie Plato diese neckische Art von Ironie in seinen Dialogen behandelt, wenngleich nicht immer angenehm, doch gewiß bei Weitem nicht so auffallend vorkommen wird als mir. Dies sei also das letzte Mal, daß ich darüber wehklage, wiewol in den fünf Büchern, die ich noch vor mir habe, die Anreizung dazu oft genug vorkommen wird. Und nun wieder in unsern Weg!

Glaukon scheint von der Schönheit der neu errichteten Republik so bezaubert, daß er sich nicht enthalten kann, den Philosophen, der die Miene hat, als ob er von der innern Verfassung derselben und von ihren unendlichen Vorzügen vor den gewöhnlichen noch viel zu sagen gedächte, etwas rasch zu unterbrechen. Von Allem diesem, meint er, wüßten sie bereits genug, um sich das, was etwa noch zurückgeblieben sei, selbst sagen zu können; die große Frage, auf welche Alles ankomme, sei jetzt blos: ob diese herrliche Republik unter die möglichen Dinge gehöre? Sokrates stellt sich nach seiner Gewohnheit, als ob ihm

diese Frage sehr ungelegen komme; er spricht von dem Unternehmen, sie zu beantworten, als von einem halsbrechenden Wagestück und sucht das Ansinnen seines jungen Freundes dadurch von sich abzulehnen, daß er ihn bereden will, seine Republik könnte als Ideal und Kanon, woran man die Grade der Vollkommenheit oder Unvollkommenheit aller gegenwärtigen und künftigen Republiken messen könne, immer noch gute Dienste thun, wenngleich ihre Möglichkeit nicht erwiesen werden könnte. „Meinst Du etwa," fragt er den Glaukon, „ein Maler, der das Modell eines vollkommen schönen Mannes oder Weibes in der höchsten Vollendung seiner Kunst aufgestellt hätte, würde darum ein schlechterer Maler sein, wenn er nicht zu zeigen vermöchte, wie es möglich sei, daß ein Mensch so schön sein könnte?" Diese Ausflucht ist, mit Platon's Erlaubniß, ein bloßer Taschenspielerkniff; denn es ist ein sehr wesentlicher Unterschied zwischen dem Maler, von dem er hier spricht, und zwischen ihm selbst als Maler der vorgeblichen vollkommensten Republik. Freilich braucht z. B. Zeuxis die Möglichkeit seiner Helena nicht zu beweisen; aber warum dies? Weil er sie uns unmittelbar vor die Augen gestellt hat, und (vorausgesetzt, ihre Schönheit sei in der That untadelig) Jedermann, der sie anschaut, sich selbst gestehen muß, er verlange nichts Schöneres zu sehen. Damit ist denn auch Jedermann zufrieden und kümmert sich wenig darum, ob jemals ein sterbliches Weib eine so schöne Tochter geboren hat oder künftig gebären wird; genug, daß uns der Maler von der Möglichkeit einer so hohen Schönheit durch den Augenschein überzeugt hat. Es fehlt aber viel, daß es mit Platon's Republik derselbe Fall sei; der Augenschein ist nicht zu ihrem Vortheil; die Stimmen der Anschauer sind wenigstens sehr getheilt, und gegen Einen, der sie so herrlich findet, als sie unserm in sein eignes Werk verliebten Pygmalion vorkommt, sehen wir Zwanzig, denen sie ein sehr unvollständiges, übel mit sich selbst übereinstimmendes, überladenes und unnatürliches Phantom von einer Republik scheint, von welcher der Strenge nach zu beweisen ist, daß ihresgleichen unter den Menschen, so lange sie ihre dermalige Natur behalten werden, weder entstehen noch, wofern sie auch (wie andere Mißgeburten) durch eine zufällige Verirrung der Natur jemals ans Tageslicht kommen sollte, lange genug leben könnte, daß es der Mühe werth wäre, zu sagen, sie sei dagewesen. Der Platonische Sokrates kann sich also der Pflicht, die Möglichkeit

seines politischen Kanons darzuthun, mit Recht nicht entziehen; und er selbst scheint dies so gut zu fühlen, daß er dem ehrlichen, durch seine Induction zu schnell irre gemachten Glaukon von freien Stücken einen Vorschlag zur Güte thut, indem er ihn fragt, ob er zufrieden sein wollte, wenn ihm gezeigt würde, wie eine seinem Ideale wenigstens sehr nahe kommende Republik zur Wirklichkeit gelangen könnte? Glaukon ist so billig, sich diesen Vorschlag gefallen zu lassen, und Sokrates rückt nach mehrmaligem Achselzucken dem vorgeblichen halsbrechenden Wagestück so nahe, daß er bekennt: um allen unsern Republiken eine andere ungleich bessere Gestalt zu geben, bedürfte es nur einer einzigen Veränderung; aber freilich wäre dieses Einzige weder etwas Kleines noch Leichtes, wiewol nichts Unmögliches. — „Und was ist es denn?" fragt Glaukon. — „Weil es doch einmal heraus muß," erwidert Jener, „will ich es ja wol sagen, wiewol ich Gefahr laufe, von dem ausgelassensten Gelächter wie von einer ungeheuren Welle überschwemmt und in den Grund gelacht zu werden. — Es ist: So lange nicht entweder die Philosophen die einzigen Regenten der Staaten sind, oder Diejenigen, die man gegenwärtig Könige und Gewalthaber nennt, wahrhaft und in ganzem Ernst philosophiren, so daß die höchste Gewalt im Staat und die Philosophie in einem und ebendemselben Subject zusammentreffen, und Alle, die sich nur auf eine von beiden beschränken, schlechterdings von der Staatsverwaltung ausgeschlossen werden; so lange, lieber Glaukon, ist gegen die Uebel, welchen die bürgerliche Gesellschaft, ja das ganze Menschengeschlecht unterliegt, kein Rettungsmittel, — und bis es dazu kommt, wird auch die Republik, von welcher bisher die Rede zwischen uns war, weder möglich werden noch das Licht der Sonne sehen!"

In der That hatte der verkappte Plato hohe Ursache, ungern mit einer Behauptung herauszurücken, von welcher so leicht vorauszusehen war, daß sie ebenso stark gegen alle herrschende Begriffe und Vorurtheile als gegen das Interesse der jetzigen Machthaber anrannte und, wenn sie gleich bei den Meisten nur ein lautes Gelächter über ihre Ungereimtheit erregen würde, von den dermaligen Regierern selbst als eine gefährliche und nur durch die politische Nullität unsers Philosophen verzeihlich gemachte Lehre mit Unwillen angesehen werden müßte. Aber auf was für einen Empfang mußte er sich erst gefaßt halten, nachdem man aus dem folgenden sechsten und

siebenten Buch verständigt worden war, was er unter dieser Philosophie und diesen Philosophen, welche die Welt ausschließlich regieren sollten, verstehe! Daß er nämlich keine andre Philosophie für ächt gelten lasse als seine eigene, und also sein großes politisches Geheimmittel gegen alle die Menschheit drückende Uebel darauf hinauslaufe, daß alle Regenten zu Platonen werden, oder vielmehr (da dies, wenn sie auch wollten, nicht in ihrer Macht steht) daß der einzige mögliche und wirkliche Plato, Ariston's und Periktyonens Sohn, zum Universalmonarchen des Erdkreises erhoben werden müßte, wofern das Reich der Themis und die goldne Zeit des alten Kronos wiederkehren sollte. Wenn nun aber auch zu dieser einzigen kleinen Veränderung, wie heilbringend sie immer für das gesammte Menschengeschlecht wäre, nicht die mindeste Hoffnung vorhanden ist, wofür will er, daß wir seine Republik ansehen sollen?

Doch dem sei, wie ihm wolle, das große Wort ist nun einmal gesprochen, und wir können uns auf unsern Mann verlassen, daß er, seiner verstellten Schüchternheit oder Schamhaftigkeit ungeachtet, keinen Augenblick verlegen ist, wie er sich aus dem Handel ziehen wolle. Er hat sich eines mächtigen Zauberworts bemeistert, womit er sich gegen Hieb und Stich fest machen, womit er, wie man eine Hand umkehrt, Berge versetzen und Meere austrocknen, womit er Alles in Nichts und Nichts in Alles verwandeln kann. Das Bild, das kein Bild ist — des Dings, das kein Ding ist, weil es weder von den Sinnen ertastet noch von der Einbildungskraft dargestellt noch vom Verstande gedacht und bezeichnet werden kann, mit einem Wort, die Idee des Dings an sich, das wahre unaussprechliche Wort der Platonischen Mystagogie, die formlose Form dessen, was keine Form hat — was ist unserm dialektischen Thaumaturgen nicht mit diesem einzigen Aski Kataski *) möglich? Ja, wenn unter dem Wort Philosoph so ein Mensch gemeint wäre wie unsre gewöhnlich sogenannten Philosophen, Sophisten, Allwisser, Liebhaber und Kenner des vermeinten Wahren, Schönen und Guten, welches mit den Augen gesehen, mit den Ohren gehört, mit irgend einem

*) „Aski Kataski" sind ein paar Zauberworte von denen, die bei den Griechen Ephesia grammata hießen, womit von Betrügern und abergläubischen Leuten allerlei Alfanzerei getrieben wurde, und über deren Abstammung und Bedeutung viel Vergebliches philologisirt worden ist.

äußern oder innern Sinn gefühlt, von der Einbildungskraft gemalt, von der plastischen Kunst gebildet, vom Verstand erkannt, von der Sprache bezeichnet und im wirklichen Leben als Mittel zu irgend einem Zweck oder als Zweck irgend eines Mittels, als Ursache irgend einer Wirkung oder Wirkung irgend einer Ursache gebraucht werden könnte; wenn solche Philosophen die Welt regieren sollten, dann, meint er, würde sie freilich um kein Haar besser regiert werden als dermalen. Aber der Philosoph, der an der Spitze seiner Republik stehen soll und an der Spitze des ganzen menschlichen Geschlechts zu stehen verdient, ist ein ganz anderer Mann; der hält es unter seiner Würde, sich mit Betrachtung und Erforschung all des armseligen Plunders der materiellen und einzelnen Dinge abzugeben, welche (wie der verkappte Sokrates dem ehrlichen Glaukon mit seiner gewöhnlichen dialektischen Taschenspielerkunst sehr wortreich und auf mehr als eine Manier vorspiegelt) weder Etwas noch Nichts, sondern eine Art von Mitteldingen zwischen Nichts und Etwas sind. Das hauptsächlichste, wo nicht einzige Geschäft seines Lebens ist, sich auf den Stufen der Arithmetik, Geometrie und Dialektik zur Betrachtung der einfachen und unwandelbaren Ideen der Dinge und von diesen übersinnlichen Wesen bis zum mystischen Anschauen des höchsten Ontôs On oder Urwesens aller Wesen zu erheben, über welches, als etwas an sich Unbegreifliches und Unaussprechliches, ihm eine deutliche Erklärung nicht wol zuzumuthen ist; und da er durch diese gänzliche Versenkung seines Geistes in das, was an sich wahr, schön, gerecht und gut ist, nothwendig selbst durch und durch wahr, edel, gerecht und gut werden muß: wo könnten wir einen Sterblichen finden, welcher tauglicher und würdiger wäre, die Welt zu regieren, als er?

Alles dies auseinanderzusetzen und nach seiner Manier zu beweisen, d. i. seinen gläubigen Zuhörern durch weit ausgeholte Fragen, Inductionen, allegorische Gleichnisse und subtile Trugschlüsse weiszumachen, beschäftigt unsern Sokrates in dem größten Theil des sechsten und siebenten Buchs; und da die Natur des Dialogs ihm völlige Freiheit läßt, sich nach Belieben vorwärts und seitwärts zu bewegen und sich über Dieses und Jenes, was er mit Vortheil in ein helleres Licht zu setzen glaubt, mit Gefälligkeit auszubreiten, so war natürlich, daß er — bei Gelegenheit der Schilderung des ächten Philo-

sophen, der bis zum Wahren und Schönen selbst vorzudringen und es in seinem Wesen anzuschauen vermag, im Gegensatz mit den eingebildeten Allwissern und Philodoxen, die ihre Meinungen von den Dingen für die Wahrheit selbst ansehen — über die Quellen der Vorurtheile, welche der große Haufe, besonders in den höhern Classen, gegen die ächten Philosophen hegt, über die Ursachen, warum man sie mit anscheinendem Recht für unnütze und vornehmlich zum Regieren ganz untaugliche Leute halte, und über den Grund, warum auch die Philosophen ihres Orts mit Verwaltung solcher heilloser Republiken, wie die gegenwärtigen alle seien, nichts zu thun haben mögen — sich Alles dessen, was er vermuthlich schon lange auf dem Herzen hat, mit vieler Freimüthigkeit entledigt. Dieser Theil des sechsten Buchs, wo Adimanth wieder an die Rede kommt und durch den Versuch einer Rechtfertigung des popularen Vorurtheils gegen die Philosophen den Sokrates auffordert, sich umständlicher über diese Materie vernehmen zu lassen, scheint mir (dem persönlichen Antheil, welchen Plato an der Sache nimmt, gemäß) mit vorzüglichem Fleiß ausgearbeitet zu sein; und ausnehmend schön ist unter Anderm, was er den Sokrates (den ich hier wieder erkenne und reden zu hören glaube) von den Ursachen sagen läßt, woher es komme, daß wahrhaft weise und gute Menschen so selten sind, und so manche Jünglinge mit den herrlichsten Anlagen der hohen Bestimmung, zu welcher die Natur sie ausgerüstet hatte, unglücklicherweise für den Staat und für sich selbst gänzlich verfehlen, ja desto schädlichere Bürger und Regenten werden, je glänzender die Naturgaben und Talente sind, wodurch sie sich der Liebe und des Vertrauens ihrer Mitbürger zu bemächtigen wissen. Weniger die Probe einer strengen Prüfung haltend, wiewol mit einem leidenschaftlichen Feuer geschrieben, das den auf sich selbst zurücksehenden und seine eigene Sache führenden Plato verräth, scheint mir die Stelle zu sein, wo er die Gründe angiebt, „warum die Wenigen, die im Besitz der wahren Weisheit sind, sich in die möglichste Verborgenheit zurückziehen und mit den öffentlichen Angelegenheiten unserer verdorbenen Republiken nichts zu schaffen haben wollen, sondern, in ihren eigenen vier Wänden gegen alle Stürme des öffentlichen Lebens gesichert, beim Anblick der allgemein herrschenden Gesetzlosigkeit genug gethan zu haben glauben, wenn sie, selbst rein von Unrecht und lasterhaften Handlungen, ihr gegenwärtiges Leben in Un-

schuld hinbringen, um dereinst mit guter Hoffnung freudig und zufrieden aus demselben abzuscheiden." — Wenn Aristipp und Seinesgleichen diese Sprache führten, möchte wol nichts Erhebliches dagegen einzuwenden sein; aber von dem Platonischen Weisen sollte man mit vollem Recht eine heroischere Tugend fordern dürfen; und ich zweifle sehr, ob irgend eine Republik verdorben genug sein könne, daß ihm eine solche Verzweiflung an ihrer Besserung erlaubt wäre, oder daß Rücksicht auf seine persönliche Sicherheit und Furcht vor dem Haß und den Verfolgungen der Bösen für einen zuverlässigen Beweggrund gelten könnte, sich seiner Pflicht gegen das Vaterland zu entziehen. Der wirkliche Sokrates war wenigstens ganz anders gesinnt und ließ es sich, als er mit sehr guten Hoffnungen aus diesem Leben ging, keinen Augenblick gereuen, das Opfer der entgegengesetzten Denkart geworden zu sein.

Aber freilich ist Platon's Weiser kein Sokrates; und ihm, der sein höchstes Gut im Anschauen des Schönen und Guten an sich und in der dazu erforderlichen Ruhe und Abgeschiedenheit findet, möchte jene Sinnesart um so eher zu verzeihen sein, da er sich nothwendig sehr lebhaft bewußt sein muß, daß er nirgends als in seiner idealischen Republik am rechten Ort ist und wahrscheinlich als Staatsmann in jeder andern eine traurige Figur machen würde.

Ich bin gegen meinen anfänglichen Vorsatz, indem ich durch ich weiß nicht welchen Zauber, den unser dichterischer Philosoph um sich her verbreitet, mich gezogen fühlte, ihm in seinem mäandrischen Gang beinahe Schritt vor Schritt nachzuschlendern, unvermerkt so weitläufig geworden, daß ich nur so fortfahren dürfte, um über ein unmäßig dickes Buch ein noch dickeres geschrieben zu haben. Die Versuchung ist nicht gering und nimmt mit jedem Schritt eher zu als ab; aber sei ohne Furcht, Eurybates, ich will es gnädig mit Dir machen; und wenn Du Dich entschließen kannst, mir nur noch in die wundervolle unterirdische Höhle unsers Mystagogen zu folgen, so verspreche ich Dir, Dich mit allem Uebrigen zu verschonen, was Du noch zu lesen bekämest, wenn ich meine bisherige Umständlichkeit bis ans Ende beibehalten wollte.

Die Behauptung, daß ein Staat nur durch ächte Philosophen wohl regiert werden könne, hatte die Darlegung des Un-

terschieds zwischen dem unächten und ächten Philosophen herbeigeführt. In dieser bis auf den Grund zu kommen, sah sich Plato (denn mit Diesem allein, nicht mit Sokrates haben wir es nun zu thun) genöthigt, seinen Zuhörern einen Blick in das innerste Heiligthum seiner Philosophie zu erlauben. Da er aber hier keine Eingeweihte vor sich hat, und dieser Dialog unter die exoterischen, d. i. unter diejenigen gehört, welche weniger für seine auserwählten Jünger als für die immer zunehmende Menge müssiger und wißbegieriger Leser, bei denen ein gewisser Grad von Bildung vorausgesetzt werden kann, geschrieben sind, so war nicht schicklich und in der That auch nicht wol möglich, seine Geheimlehre anders als in Bildern vorzutragen, um uns andre Profanen wenigstens durch einen, wiewol nicht sehr durchsichtigen, Vorhang in die Mysterien derselben blinzeln zu lassen. Hierzu macht er nun zu Ende des sechsten Buchs den Anfang, indem er uns — mit vieler Behutsamkeit, damit nicht zu viel Licht auf einmal in unsre blöden Augen falle — die Existenz einer zwiefachen Sonne offenbart: der bekannten sichtbaren, die uns zum Wahrnehmen körperlicher Dinge, Gestalten und Schattenbilder verhilft, und einer rein geistigen, folglich auch blos dem reinen Geist, ohne Beihilfe der Sinne, der Einbildungskraft und des Gedankens, anschaulichen (welche er die Idee des Guten und das selbstständige Gute, Auto-Agathon, nennt), in dessen Licht allein das an sich Wahre, Schöne und Gute unserm Geiste sichtbar werden kann. Die neu entdeckte übersinnliche Sonne scheint den wißbegierigen Glaukon so freundlich anzustrahlen, daß Sokrates sich aufgemuntert fühlt, die Vergleichung eine Weile fortzusetzen. „Beide Sonnen,“ sagt er, „sind die Könige zweier Welten;“ die eine dieser sinnlichen, theils aus körperlichen Dingen, theils aus mancherlei vergänglichen unwesentlichen Erscheinungen zusammengesetzten Welt, die andere der übersinnlichen, dem reinen Verstand allein in dem Lichte des selbstständigen Guten sichtbaren wesentlichen Dinge. So wie die materielle Sonne über uns aufgeht, erscheinen uns in ihrem Lichte die körperlichen Dinge klar und deutlich; sowie uns dieses Licht entzogen wird, verfinstert sich Alles um uns her, wir erblicken nur zweifelhafte, farbenlose, unförmliche Gestalten und wissen nicht, was wir sehen. Ebenso wird uns, sobald unser Geist in das Lichtreich des Auto-Agathon eindringt, auf einmal die ganze Welt der Ideen oder der ewigen, unwandelbaren Wesen (ontôs

ontôn) aufgeschlossen; wie uns hingegen dieses Licht entzogen wird, sehen wir im Reich der Wahrheit — nichts, und Alles um uns her ist Dunkelheit, Ungewißheit, Irrthum und Täuschung. — So wie uns die Sonne in der materiellen Welt zweierlei Arten von Gestalten sichtbar macht, die wirklichen Körper und die bloßen Schatten und Abspieglungen derselben, z. B. blauen Himmel, Wolken, Bäume, Gebüsche u. s. w. in einem klaren Wasser, ebenso erlangt unser Geist durch das übersinnliche Licht, das von dem Auto=Agathon über das ganze Reich der Wahrheit ausstrahlt, eine doppelte Art von Erkenntniß: eine rein wahre, von Plato Noësis genannt, und eine mit Wahn und Täuschung vermischte, die ihm Dianoia heißt; jene durch unverwandtes Aufschauen in das Reich der Ideen, als die allein wahrhaft wirkliche Welt, in welcher kein Trug noch Irrthum stattfindet; diese durch das Herabschauen in die Welt der Erscheinungen und Täuschungen, wo wir nichts als die Abspieglungen und Schatten der wesentlichen Dinge erblicken; daher denn auch natürlicherweise nicht mehr Wahrheit in dieser Art von Erkenntniß sein kann als in der Vorstellung, die wir von einem Körper bekommen, wenn wir seinen Schatten oder höchstens seine Gestalt im Wasser erblicken. Unser Sokrates konnte leicht bemerken, daß es dem guten Glaukon mit dem besten Willen von der Welt dennoch schwer werde, sich die übersinnlichen Wahrheiten, die durch diese Vergleichungen angedeutet werden sollten, klar zu machen. Er läßt sich also herab, der Blödigkeit seines geistigen Auges durch eine allegorische Darstellung der Sache zu Hilfe zu kommen. Und nun hören wir ihn selbst!

„Stelle Dir," sagt er zu Glaukon, „die Menschen vor, als ob sie in einer Art von unterirdischer Höhle wohnten, die von oben herein weit offen, blos durch den Schein eines großen, auf einer entfernten Anhöhe brennenden Feuers erleuchtet wird. In dieser Gruft befinden sie sich von Kindheit an, am Hals und an den Füßen dergestalt gefesselt, daß sie sich weder von der Stelle bewegen noch den Kopf erheben und herumdrehen können, folglich, gezwungen, immer nur vor sich hin zu sehen, weder über noch hinter sich zu schauen im Stande sind. Zwischen dem besagten Feuer und den Gefesselten geht ein etwas erhöhter Weg und längs desselben eine Mauer, ungefähr so hoch und breit als die Schaugerüste, auf welchen unsre Gaukler und Taschenspieler den Zuschauern ihre Wunderdinge vorzu-

machen pflegen. Nun bilde Dir ferner ein, Du sehest neben dieser Mauer eine Menge Menschen mit und hinter einander auf der besagten Straße daherziehen, welche allerlei Arten von Geräthschaften, Statuen und hölzerne oder steinerne Bilder von allerlei Thieren, auf alle mögliche Art gearbeitet, auf dem Kopfe tragen, so daß alle diese Dinge über die Mauer hervorragen." Glaukon findet dieses ganze Gemälde etwas abenteuerlich und scheint nicht errathen zu können, wo Sokrates mit seinen Gefesselten, die er in eine so seltsame Lage setzt, hinaus wolle. „Gleichwol," fährt Dieser fort, „sind sie unser wahres Ebenbild." — Aber bevor er diese Behauptung seinem staunenden Lehrling klar machen kann, muß er die natürlichen Folgen entwickeln, welche die vorausgesetzte Lage für die Gefesselten haben müßte. „Fürs Erste," sagt er, „werden sie, da sie unbeweglich vor sich hinzusehen gezwungen sind, weder von sich selbst und Denen, die neben ihnen sind, noch von allen den Dingen, die hinter ihnen vorbeiziehen, sonst nichts erblicken können als die Schatten, die auf die gegenüberstehende Wand der Höhle fallen. Ferner werden sie, falls sie mit einander reden könnten, den Schatten die Namen der Dinge selbst beilegen; und wofern im Grund ihrer Höhle ein Echo wäre, welches die Worte der (ihnen unsichtbaren) Vorbeigehenden wiederholte, würden sie sich einbilden, die Schatten, welche sie vor sich sehen, brächten diese Töne hervor. Sie würden also unstreitig nichts Anders für das Wahre halten als die Schatten der vorbesagten Geräthschaften und Kunstwerke." Glaukon bejaht Alles dies ohne Widerrede, sogar mit einem großen Schwur; und Sokrates geht desto getroster weiter. „Siehe nun auch," sagt er, „wie sie zugleich mit ihren Fesseln von ihrer Unwissenheit entbunden würden, wenn die Natur sie von jenen befreien wollte. Gesetzt also, Einer von ihnen würde losgebunden und genöthigt, plötzlich aufzustehen, den Kopf umzudrehen, zu gehen und zum Licht emporzuschauen, so ist kein Zweifel, daß ihm Alles dies anfangs sehr sauer werden müßte, und daß ihn das ungewohnte Licht blenden und unvermögend machen würde, die Dinge gewahr zu werden, deren Schatten er vorher gesehen hatte. Was meinst Du nun, daß er sagen würde, wenn ihn Jemand versicherte, was er bisher gesehen habe, sei eitel Tand, und jetzt erst habe er wirkliche und dem Wahren näher kommende Gegenstände vor den Augen; und wenn man ihm dann eines der vorübergehenden nach dem andern mit dem Finger zeigte und

ihn zu sagen nöthigte, was es sei, würde er nicht verlegen sein und die zuvor gesehenen Schatten für wahrer halten, als was ihm jetzt gezeigt wird?"

Glaukon. Ganz gewiß.

Sokrates. Und wenn man ihn zwänge, in das Feuer selbst hineinzusehen, würde er nicht, weil ihm die Augen davon schmerzten, das Gesicht sogleich wegwenden und auf die Schatten zurückdrehen, die er ohne Beschwerde anschauen kann, und die er eben deswegen für reeller halten würde, weil er sie deutlicher sähe als die im Licht erblickten Gegenstände?

Glaukon. Nicht anders.

Sokrates. Wenn man ihn nun vollends mit Gewalt und über Stock und Stein aus seiner Höhle heraus an das Sonnenlicht hervorzöge, würde er nicht während der Operation gewaltig wehklagen und ungehalten sein und, so wie er an die Sonne selbst gekommen wäre, vor lauter Glanz von Allem, was wir Andern wirkliche Dinge nennen, nichts sehen können?

Glaukon. So plötzlich gewiß nichts.

Sokrates. Es wird also, wenn ein solcher Mensch die Dinge hier oben sehen soll, Zeit erfordert werden, bis er sich allmählig daran gewöhnt. Was seine Augen anfangs am Leichtesten ertragen, werden die bloßen Schatten sein, hernach die Bilder von Menschen und andern Dingen im Wasser, zuletzt diese Dinge selbst. Aber was am Himmel zu sehen ist, und den Himmel selbst, wird er lieber Nachts bei Mondenschein und Sternenlicht als bei hellem Tag im Sonnenglanze sehen wollen.

Glaukon. Daran ist kein Zweifel.

Sokrates. Nach und nach aber wird er es doch endlich so weit bringen, daß er auch die Sonne, nicht blos ihr Bild im Wasser oder ihren Widerschein in andern Körpern, sondern sie selbst, wie sie ist, und an der Stelle, wo sie sich befindet, anzublicken im Stande sein wird.

Glaukon. Das ist nicht anders möglich.

Sokrates. Und nun wird er auch durch Ueberlegung und Vernunftschlüsse herausbringen, daß es die Sonne sei, welche das Jahr und die Wechselzeiten desselben ordnet, über Allem in der sichtbaren Welt waltet und gewissermaßen die Ursache Alles dessen ist, was sie zuvor sahen?

Glaukon. Offenbar muß er von Diesem auf Jenes geleitet werden.

Sokrates. Und wenn er sich nun seines vorigen Aufenthalts und des Begriffs, den man sich dort von der Weisheit macht, und seiner armen Mitgefangenen erinnert, wird er nicht sich selbst der mit ihm vorgegangenen Veränderung wegen glücklich preisen und die Letztern hingegen bemitleiden?

Glaukon. O, gar sehr!

Sokrates. Und wofern bei Diesen Lobsprüche, Ehrenstellen und Belohnungen für Denjenigen stattfanden, der die vorbeigleitenden Schatten am Deutlichsten sah, sich der Ordnung, in welcher sie auf einander gefolgt oder neben einander erschienen waren, am Genauesten erinnerte, und wie es künftig damit sein würde, am Besten vorhersagen konnte: meinst Du, Jener würde diese Vortheile vermissen oder Diejenigen beneiden, die bei ihnen geehrt werden und die Oberhand haben, oder er würde nicht lieber (wie Homer den Schatten des Achilles sagen läßt) einem „armen Söldner das Feld als Tagelöhner bestellen" und lieber Alles erdulden, als in seinen vorigen Zustand zurückkehren?

Glaukon. Er würde, denke ich, sich eher alles Andere gefallen lassen, als wieder dort zu leben.

Sokrates. Gesetzt aber, er müßte wieder in die Höhle herabsteigen und seinen alten Platz wieder einnehmen, würde es ihm, wenn er so auf einmal aus der Sonne ins Dunkle käme, nicht zu Muthe sein, als ob er in die dickste Finsterniß versetzt worden sei?

Glaukon. Nichts gewisser!

Sokrates. Und wenn er dann, bevor er den Gebrauch seiner Augen wieder erlangt hätte (wozu einige Zeit erforderlich sein würde), von den besagten Schatten wieder Kenntniß nehmen und sich mit den andern Gefesselten darüber streiten müßte, würde er ihnen nicht lächerlich scheinen? würden sie nicht sagen, er wäre durch sein Hinaufsteigen in die obere Gegend um sein Gesicht gekommen, und es sei nicht zulässig, daß man auch nur versuche, hinaufzukommen, und wofern sich Jemand unterfinge, Einen von ihnen zu entfesseln und hinaufzuführen, müßte man ihn greifen und mit dem Tode bestrafen? —

Glaukon. Unfehlbar; mit nichts Geringerm als dem Tode.

Sokrates. Machen wir nun, lieber Glaukon, die Anwendung von diesem ganzen Bilde auf das, was wir vorhin gesagt haben. Die unterirdische Höhle bedeutet diese sichtbare Welt; das Feuer, wovon sie beleuchtet wird, die Sonne; das Aufsteigen in die

obere Gegend, und was dort gesehen wird, die Erhebung der Seele in die intelligible Welt. Wenigstens ist dies meine Vorstellungsart, weil Du sie doch zu hören verlangt hast. Ob sie aber die wahre ist, mag Gott wissen! Genug, mir meines Orts kommt die Sache so vor, wie ich Dir sage. Das Höchste in der intelligibeln Welt ist die Idee des Guten, zu deren Anschauen schwer zu gelangen ist. Wer aber dazu gelangt ist, kann nicht anders, als den Schluß machen, daß sie die Grundursache Alles dessen sei, was recht, schön und gut ist, indem sie in dieser sichtbaren Welt das Licht und den Beherrscher desselben hervorgebracht, in der geistigen hingegen, deren unmittelbare Beherrscherin sie ist, die Wahrheit und den reinen Verstand erzeugt; und daß es also schlechterdings nöthig ist, sie zu kennen, um in irgend einem öffentlichen oder besondern Wirkungskreise recht zu handeln.

Glaukon. Ich denke hierüber wie Du, so viel mir immer möglich ist.

Sokrates. So stimme mir denn auch darin bei, daß es kein Wunder ist, wenn Diejenigen, die von dannen herabkommen, keine Lust haben, sich mit den menschlichen Dingen abzugeben, sondern von ganzem Gemüth dahin trachten, sich in jener erhabenen Region immer aufzuhalten. Denn es kann, unserm vorigen Bilde gemäß, nicht anders sein.

Glaukon. Das folgt ganz natürlich. —

Hieran mag es genug sein, lieber Eurybates; und nun erwartest Du vermuthlich meine Meinung von diesem Allem? Aber was kann ich Dir darüber sagen? Es ist schwer, in solchen Dingen überall eine Meinung zu haben. Das Gewisseste, was ich davon sagen kann, ist, daß meine Vorstellungsart so verschieden von der Platonischen ist als die Grundsätze, von denen wir ausgehen. Wer von uns Recht hat, mag Gott wissen, möchte ich beinahe mit seinem Sokrates sagen. Und doch dünkt mich, wenn ich Alles mit ganz nüchternem Muth überlege, der allgemeine Menschenverstand oder der allen Menschen einwohnende Sinn für das, was uns Wahrheit ist, spreche ziemlich entschieden für meine Grundsätze. Aber Plato denkt von den seinigen noch vornehmer; denn sie scheinen ihm so gewiß zu sein, als daß Eins = Eins ist; wofern wir also nicht etwa den Delphischen Gott zum Schiedsrichter nehmen wollen, wer soll zwischen uns Richter sein?

Uebrigens scheint Plato die Schwierigkeiten, die sein dich-

terisches Lehrgebäude drücken, sehr gut zu kennen. Daher die Vorsicht, jede seiner unerweislichen Voraussetzungen durch andere ebenso luftige zu unterstützen; wie ein Dichter, um ein erstes Wunderding glaublich zu machen, immer ein zweites und drittes in Bereitschaft haben muß. Wir wollen zum Beispiel in Betreff der vorliegenden Allegorie so höflich sein als sein guter Bruder Glaukon und über alle die ungereimten Voraussetzungen, ohne welche sie nicht bestehen kann, hinausgehen; aber das wird uns doch zu fragen erlaubt sein müssen, was die armen Gefangenen verbrochen haben, daß sie an Hals und Füßen gefesselt ihr Leben in dem häßlichen unterirdischen Kerker damit zubringen müssen, unverwandt vor sich hin zu gucken und, weil sie nichts als Schatten zu sehen bekommen, sie gezwungnerweise für reelle Dinge anzusehen? — Du erinnerst Dich vielleicht, daß er die Antwort auf diese Frage schon lange in seinem Phädrus bereit hält. „Allerdings," sagt er, „haben sie durch ein sehr schweres Verbrechen eine so harte Buße verdient." — Aber zum Unglück finden wir uns, wenn wir ihm auch diese Ausrede, als auf eine ihm besser als uns *bekannte* Thatsache gegründet, gelten lassen wollen, genöthigt, *abermals* zu fragen: wie die Idee des Guten (die er zur Grundursache alles Wahren, Rechten und Schönen macht) recht und wohl daran thue, diese Verbrecher mit einer Strafe zu belegen, wodurch ihnen ein fortdauernder Zustand von Unwissenheit und Irrthum unvermeidlich und alles Aufstreben ins Reich der Wahrheit unmöglich gemacht wird? Ich sehe nicht, was er antworten kann, um seine Idee des Guten von dem Vorwurf zu retten, daß sie, gleich den Göttern unsrer Dichter, kein Bedenken trage, Diejenigen, die sich gegen sie vergangen haben, aus Rache in unfreiwillige Irrthümer und Verbrechen zu verwickeln, blos um einen neuen Vorwand zu erhalten, mit den armen Unglücklichen noch grausamer verfahren zu können.

Diesen und einer Menge anderer Klippen und Untiefen, zwischen welchen die Platonische Philosophie, unter beständiger Gefahr, zu scheitern oder auf dem Sande sitzen zu bleiben, sich durcharbeiten muß, entgehen wir andern ächten Sokratiker freilich durch den großen Grundsatz unsers Meisters, blos über die menschlichen Dinge menschlich zu philosophiren und die göttlichen, als über unsern Verstand gehend, unbesorgt den Göttern zu überlassen; aber wir bekennen uns dadurch auch zu einer Unwissenheit, die uns mit den ungelehrtesten Idioten in

eine Reihe stellen würde, wenn wir nicht wenigstens dies voraus hätten, daß wir die Ursachen kennen, warum diese Unwissenheit unvermeidlich ist. Demungeachtet leugne ich nicht, daß der Hang, Alles, was um, über und unter uns ist, ergründen zu wollen, — wiewol er sich nur bei wenigen außerordentlichen Menschen in seiner ganzen Stärke zeigt — dennoch eines der Merkmale zu sein scheint, wodurch sich der gebildete und seiner Vernunft mächtig gewordene Mensch von dem bloßen Thiermenschen unterscheidet. Er gehört zu dem ewigen Streben ins Unbegrenzte, welches das große Triebrad der unbestimmbaren Vervollkommnung ist, deren höchstem Punkte das Menschengeschlecht sich in einer Art von unermeßlicher Spirallinie langsam und unvermerkt anzunähern scheint. Werden wir jemals dieses Ziel erreichen? Oder bewegen wir uns (wie der ägyptische Hermes gesagt haben soll) in einem Cirkel, dessen Mittelpunkt überall, und dessen Umkreis nirgends ist? Und ist vielleicht gerade dies die einzige Möglichkeit, wie wir uns immer bewegen, d. i. nie zu sein aufhören können? — Auch die Natur, Freund Eurybates, hat in ihren großen Mysterien unaussprechliche Worte, die wir entweder nie erfahren werden, oder welche Der, dem sie sich enthüllte, nicht verrathen könnte, weil es ihm an Worten fehlen würde, sich Andern verständlich zu machen? Befände sich jemals ein Sterblicher in diesem glücklichen Falle, würde er nicht, wenn er von dem, was unaussprechlich ist, sprechen wollte, genöthigt sein, seine Zuflucht, wie Plato, zu Bildern und Allegorien zu nehmen? Und da er doch sicher darauf rechnen könnte, mit seinen Offenbarungen von Niemand verstanden und nur von sehr Wenigen vielleicht, gleich fernen, das Ohr kaum noch leise berührenden Tönen, mehr geahnt als gehört zu werden, thät' er nicht ebenso wohl, wenn er gar nicht davon spräche? — Aber was hätte da der göttliche Plato zu thun gehabt? — Ich beantworte also jene Frage mit Nein; aber nun auch keine Silbe weiter!

VIII.

Fortsetzung und Beschluß des Vorigen.

Meinem Versprechen zufolge werde ich die vier Bücher, die noch vor uns liegen, wie reich und schwer an Inhalt sie auch sind, und wie viel gegen Manches zu erinnern wäre, wenn es scharf gesichtet werden sollte, so schnell als möglich durchlaufen und (wenn anders die Versuchung nicht hier oder da gar zu stark werden sollte) nicht mehr davon sagen, als zur Uebersicht des Ganzen nöthig ist.

Die Behauptung, „daß die beste (der Vollkommenheit am Nächsten kommende) Republik nur unter der einzigen Bedingung, wenn sie ächte Philosophen zu Regenten habe, realisirt werden könne," hatte den Platonischen Sokrates auf die verschiedenen Untersuchungen und Erläuterungen geführt, die den Inhalt des sechsten Buchs ausmachen. Die allegorische Dichtung zu Anfang des siebenten sollte das, was er über ächte und *unächte* Philosophie, über Irrthum, Wahrheit und Meinung (die zwischen beiden liegt) vorgebracht hatte, durch ein passendes Phantasiebild begreiflicher machen. Das Resultat davon ist, daß nur Der, dessen Geist aus der Sinnenwelt (die uns andern gemeinen Menschen die wirkliche scheint) in die Welt der Ideen emporgestiegen und durch diese sich endlich bis zum unmittelbaren Anschauen der Idee des Guten erhoben hat, den Namen eines Philosophen verdiene. Da nun unsre Republik lauter solche Philosophen zu Vorstehern haben soll, so fragt sich, durch was für eine Erziehung diese Letztern zu ihrer Bestimmung zubereitet, auf welchen Stufen sie zu ihr emporgeführt, und welchen Prüfungen sie unterworfen werden sollen, bevor sie für fähig und würdig zu erkennen sind, in unsrer Republik das zu sein, was die Vernunft in dem Mikrokosmos der menschlichen Seele und die Idee des Guten im Weltall ist? Diese Aufgaben beschäftigen unsern Philosophen durch das ganze siebente Buch und geben ihm, indem er von den Wissenschaften spricht, wodurch seine künftigen Archonten sich den Eingang in die übersinnliche Ideenwelt eröffnen sollen, Gelegenheit, manches Brauchbare zu sagen, aber auch Manches, das mir und vermuthlich seinen meisten Lesern ziemlich unverständlich ist und uns den Argwohn abnöthigt, daß er uns entweder

absichtlich tantalisiren oder eine Unwissenheit, die er mit uns und allen andern Sterblichen gemein hat, hinter die vielversprechende geheimnißvolle Miene, womit er uns — nichts offenbart, verstecken wolle. Die Wissenschaften, welche seine künftigen Archonten mit besonderm Eifer treiben sollen, sind die Arithmetik, Geometrie, Astronomie und Musik. Aber daß Du Dir ja nicht einbildest, der Platonische Sokrates denke über diese Wissenschaften wie der Sohn des Sophroniskus, der seinen jungen Freunden zu rathen pflegte, sich nicht tiefer in sie einzulassen, als zu ihrem Gebrauch im Rechnen, Feldmessen, in der Schifffahrt und zum Singen, Citherspielen und Tanzen nöthig ist! Gerade das Widerspiel; er spricht von dem praktischen Theil derselben mit einer Art von Verachtung und empfiehlt sie seinen Zöglingen nur, insofern sie die Seele durch Betrachtung des Uebersinnlichen reinigen und zum Anschauen des Wesens der Dinge und der Idee des Guten tüchtiger machen. In dieser Rücksicht räumt er der Dialektik (die ihm etwas ganz Anders ist, als was gewöhnlich unter diesem Namen verstanden wird) die oberste Stelle unter allen (in Vergleichung mit ihr nur uneigentlich so genannten) Wissenschaften ein, weil sie sich (wenn ich ihn anders recht verstehe) zu den übrigen verhält wie in seinem vorigen Gleichnißbilde von den Gefesselten in der unterirdischen Höhle das Anschauen der Sonne selbst zum Anschauen des Feuers, welches den Gefesselten die Schatten der zwischen ihnen und dem Feuer vorübergetragenen Dinge sichtbar macht; daher denn auch Niemand als der wahre Dialektiker im Stande ist, die übrigen Wissenschaften so zu veredeln, daß sie zu Stufen werden, worauf die Seele, nachdem sie sich von Allem, was ästhetisch ist, losgewunden hat, „vermittelst eines Organs, das mehr als zehntausend körperliche Augen werth ist," zur unmittelbaren Anschauung des Auto-Agathon, als dem höchsten Endpunkt alles Reindenkbaren, sich erheben kann. Mehr verlange nicht, daß ich Dir von diesen übersinnlichen Geheimnissen sagen soll; denn ich gestehe Dir unverhohlen, daß mein Geistesauge (mit Plato zu reden) noch zu sehr mit barbarischem Schlamm (borborô barbaricô) überzogen ist, um von dem unendlich subtilen dialektischen Licht, womit dieses siebente Buch erfüllt ist, nicht geblendet zu werden. Beinahe möchte man den wackern Glaukon beneiden, der, wie es scheint, als ein ächter junger Adler mit heilen Augen in diese Sonne schauen kann, und dem Alles,

was er blos hört, auf der Stelle so klar einleuchtet, als ob er es aus Platon's eigenen Augen sähe.

Ernsthaft von der Sache zu reden, Eurybates, glaube ich, trotz der Blödigkeit meines Gesichts für unsichtbare Dinge, ziemlich klar zu sehen, daß es nur auf den guten Willen unsers Mystagogen angekommen wäre, die erhabenen Lehren, die er uns, bald in die seltsamsten Bilder verschleiert, bald in einer nur ihm und seinen Eingeweihten verständlichen Sprache, als eine Art von Räthsel zu errathen giebt, in der Sprache der Menschen deutlich genug vorzutragen, daß jeder nicht gänzlich im Denken ungeübte Leser sie ohne große Anstrengung hätte verstehen und beurtheilen können. Aber vielleicht würden sie dann auch nicht wenig von dem hohen Werth, den er ihnen beilegt, verloren haben, und es wäre beim ersten Blick in die Augen gefallen, daß wir durch die Verwandlung bloßer ausgeweideter Gedankenformen in das, was er Ideen nennt, und sogar durch das Aufschauen zu seinem Auto-Agathon, — in welches unser geistiges Auge, ebenso wenig als unser leibliches in die Sonne, länger als einen Augenblick (und auch da nicht, ohne zu erblinden) schauen könnte, — bei Weitem nicht so viel gewinnen, als er uns zu versprechen scheint. Denn es hat (menschlicherweise von der Sache zu reden) mit diesem Auto-Agathon, diesem König der unsichtbaren Welt, diesem ersten unergründlichen Grund Alles dessen, was wahrhaftig ist, so ziemlich ebendieselbe Bewandniß wie mit der Sonne, dem Herrscher in der sichtbaren. Was wir von beiden wissen, ist sehr wenig, und wir reichen nicht weit damit, wenn es darum zu thun ist, uns eine reelle, d. i. im praktischen Leben brauchbare und hinreichende Kenntniß der Menschen und der Dinge um uns her anzuschaffen, deren wir gleichwol am Meisten bedürfen, da von den Verhältnissen dieser Menschen und dieser Dinge zu uns und von der Art, wie wir diese gebrauchen und uns gegen jene benehmen, unser Wohl oder Weh abhängt. Ob die Welt um uns her aus reellen Dingen oder bloßen Erscheinungen bestehe, wenn es für gesunde Menschen auch eine Frage sein könnte, wäre doch eine unnütze Frage, weil wir uns, um nicht wie Thoren zu handeln, immer so benehmen müssen, als ob Alles, was gesunden und vernünftigen Menschen reell scheint, es auch wirklich sei. Sich mit Gewalt in eine unsichtbare Ideenwelt hineinzuträumen oder hineinzuabstrahiren, ist schwerlich der rechte Weg, die Sinnen-

welt, die nun einmal unser Wirkungskreis ist, kennen zu lernen; aber wol das unfehlbarste Mittel, eine jede andere als die Rolle eines schwärmerischen Mystosophen ziemlich schlecht in ihr zu spielen. Was würde man von einem zum Maler oder Bildner bestimmten Menschen sagen, der, wenn er in eine Galerie von Bildsäulen und Gemälden der besten Meister geführt würde, diese Kunstwerke, weil sie doch nichts als leblose und unvollkommene Nachbildungen wirklicher Menschen, Götter und Göttersöhne seien, mit Verachtung anekeln und sich noch groß damit machen wollte, daß er nur die Urbilder seines Anblicks würdig halte? — Doch dies im Vorbeigehen; denn eine scharfe Untersuchung dessen, worauf es in dem Streit zwischen dem göttlichen Plato und dem gesunden Sokratischen Menschenverstand ankommt, würde mich viel weiter führen, als ich mir in diesen Briefen zu gehen vorgesetzt habe, und es kann, dünkt mich, an den Winken genug sein, die ich hierüber hier und da bereits gegeben habe.

Nachdem unser Platonischer Sokrates das Capitel von der Erziehung und Vorbereitung und den darauf folgenden Beschäftigungen und Prüfungen, wodurch die zur Regierung seiner Republik bestimmten Personen beiderlei Geschlechts zu dem erforderten hohen Grad von Weisheit und Tugend gebildet werden sollen, im siebenten Buche zu Ende gebracht hat, beginnt er das achte mit einer summarischen Wiederholung der Resultate Alles dessen, was vom fünften an bisher zwischen ihm und den beiden Brüdern abgehandelt worden, und nimmt, mit Glaukon's unbedingter Beistimmung, als etwas Ausgemachtes an, daß in einer vollkommen wohleingerichteten Republik erstens Weiber, Kinder, Erziehung und Ausbildung zu allen in Krieg und Frieden nöthigen Eigenschaften in den beiden obern Ständen gemeinschaftlich sein müssen, zweitens der zur Vertheidigung bestimmte Stand kein Eigenthum besitzen dürfe, und drittens aus demselben nur die vollendetsten und bewährtesten Philosophen und Kriegsmänner zu Regenten oder Königen (wie er sie nennt) erwählt werden sollen. Beide erinnern sich nun des Orts, von wo aus Sokrates durch Adimanth's und Polemarch's Zudringlichkeit in diesen Labyrinth von großen und kleinen Digressionen, Absprüngen und Widergängen verleitet worden; und da Beide gleich geneigt sind, der Eine,

zu reden, der Andere, zuzuhören, so wird nun der im Eingang des fünften Buchs angefangene, aber sogleich unterbrochne Discurs über die verschiedenen Staatsformen wieder aufgenommen und gezeigt, wie einer jeden dieser Verfassungen (welche unser Philosoph auf fünf, nämlich eine gesunde und vier mehr oder weniger verdorbene, zurückführt) eine ähnliche Verfassung im Innern des Menschen entspreche. Die einzige gesunde Staatsverfassung ist ihm die Aristokratie, d. i. die Regierung der Besten, oder (was bei ihm einerlei ist) der Philosophen. Ob sie monarchisch oder polyarchisch sei, gilt gleichviel, wenn nur die Philosophie regiert und Alles nach dem Modell seiner bisher beschriebenen Republik eingerichtet ist. „Unglücklicherweise," sagt er, „ist auch diese vollkommenste Verfassung, wie alle Dinge unter dem Mond, der Verderbniß unterworfen; sie kann und muß nach und nach krank werden, und sobald dieser Fall eintritt, artet sie in die erste der ungesunden Verfassungen, in die Timokratie oder Herrschaft der Ehrgeizigen aus, so wie diese, wenn sie den höchsten Grad ihrer Verderbniß erreicht hat, sich in die Oligarchie, und diese aus der nämlichen Ursache sich in die Demokratie verwandelt, welche durch eine ebenso natürliche Folge endlich in der verdorbensten und verderblichsten aller Staatsformen, der Tyrannie, ihren Untergang findet." Wie es mit diesen Verwandlungen zugehe, den Charakter und, so zu sagen, die Krankheitsgeschichte dieser vier Perioden einer ursprünglich kerngesunden, aber nach und nach ausartenden und kachektisch werdenden Republik und eine genetische Schilderung der Gemüthsverfassung und Sitten eines jeder von den vier verdorbenen Regierungsarten entsprechenden einzelnen Menschen, Alles dies wird im achten und neunten Buch aus dem Gesichtspunkt, worauf uns Plato gestellt hat, auf eine sehr einleuchtende Art mit vieler Wahrheit und Zierlichkeit vorgetragen. Man erkennt in der Schilderung der Timokratie das heutige Sparta auf den ersten Blick; auch Korinth, Argos, Theben und andere Ihresgleichen werden sich in seiner Oligarchie nur zu gut getroffen finden; aber die Darstellung und Würdigung der Demokratie, wozu er an seiner eigenen Vaterstadt das trefflichste Modell vor Augen hatte, geht über Alles. Sie ist ein Meisterstück Sokratisch-attischer Feinheit und Ironie, zwar etwas scharf gesalzen und reichlich mit Silphion gewürzt; aber wenn den Athenern noch zu helfen wäre,

so müßte diese Arznei wirken oder, richtiger zu reden, wenn sie (wie Plato selbst schwerlich anders erwartet) ungefähr ebenso viel wirkt als die Ritter, die Vögel und die Wespen des Aristophanes, d. i. nichts, so ist den Athenern schwerlich zu helfen. Gleichwol sollt' es mich wundern, wenn diese Satire auf die Demokratie nicht gerade das wäre, was ihnen in diesem ganzen Dialog am Meisten Vergnügen macht.

Ich für meine Person wurde auf eine angenehme Weise überrascht, da ich den Sokrates in diesem achten Buch sich selbst unverhofft wieder so ähnlich fand, daß ich ihn zu hören geglaubt haben würde, hätte nicht Plato recht geflissentlich dafür gesorgt, uns gleich zu Anfang durch ein unfehlbares Mittel gegen diese Täuschung zu verwahren. Er bewirkt dies durch eine Probe seiner Geschicklichkeit in der dialektischen Arithmetik oder arithmetischen Dialektik, die so hoch über allen Menschenverstand geht oder, um das Ding mit seinem rechten Namen zu nennen, so reinunsinniger Unsinn ist, daß man die Stelle zwei- oder dreimal lesen muß, ehe man seinen Augen glauben kann, daß sie wirklich dastehe. Sie befindet sich zu Anfang des achten Buchs, wo die Rede von der Möglichkeit ist, daß sogar die beste und vollkommenste Republik nach und nach ausarte und sich in eine Timokratie verwandle. Diese Aufgabe, deren Auflösung für einen Mann von unverschrobenem Kopf wenig Schwierigkeit hat, scheint ihm so schwer zu sein, daß er den Glaukon fragt, ob sie nicht nach Homerischer Weise die Musen anrufen wollten, ihnen zu sagen, wie es zugehen müßte, wenn sich in einer so wohlgeordneten Republik ein Aufstand sollte ereignen können. Wahr ist's, er setzt sogleich hinzu: „Wollen wir sie nicht bitten, sich einen kleinen Spaß mit uns zu machen, wie wenn man kleinen Knaben spielend läppisches Zeug in einem tragischen Ton und hochtrabenden Worten als etwas gar Ernsthaftes und Wichtiges vordeclamirt?“ — und heißt das nicht sich deutlich genug erklären, daß er selbst die hierauf folgende Auflösung des Problems für nichts Bessers als Kinderpossen gebe? Aber wir kennen diese Art ironischer Neckerei an ihm, und er soll uns nicht glauben machen, daß ein so gravitätischer Mann wie er auf eine so unanständige und zwecklose Art den Narren habe mit uns treiben wollen, indem er uns auf eine sehr ernsthafte Frage die rechte Antwort zu geben Miene macht. Ganz gewiß hat er also mit dem arithmetisch-geometrischen Unsinn, den er den Musen in

den Mund legt, mit diesem unerrathbaren Räthsel einer durch die verworrensten und unverständlichsten Bezeichnungen angedeuteten oder vielmehr nicht angedeuteten geometrischen Zahl — durch deren Einfluß Kinder von schlechterer Art so nothwendig gezeugt werden müssen, daß, „wofern die Vorsteher unserer Republik aus Unwissenheit dieser unglücklichen Zahl sowol als der ihr entgegengesetzten vollkommenen, welche den Zeitpunkt des göttlichen Erzeugnisses bezeichnen soll, den rechten Augenblick, ihre Bräute und Bräutigame zusammen zu lassen, verfehlen, es unmöglich ist, daß die Republik eine an Leib und Seele wohlbeschaffene, glücklich organisirte Nachkommenschaft erhalten könnte;" — ganz gewiß, sage ich, hat Plato mit diesem aller menschlichen Vernunft spottenden Räthsel etwas sagen wollen; wär' es auch nur, daß er seine gutmüthigen Leser zu glauben nöthigt, er selbst besitze den Schlüssel zu diesem Geheimniß, ohne welches seine Republik, trotz aller vorhergegangenen Beweise ihrer Möglichkeit, nimmermehr zu Stande kommen kann, wofern er sich nicht erbitten läßt, den künftigen Vorstehern das Verständniß hierüber zu öffnen. Denn nach seiner ausdrücklichen Versicherung ist das Geheimniß dieser Zahlen so beschaffen, daß die Vorsteher, „wie weise sie auch sein möchten, es weder auf ästhetischem Wege (durch Sinne, Einbildung und Divination) noch durch Vernunftschlüsse herausbringen könnten;" so daß es also ein bloßes glückliches Ungefähr wäre, wenn sie jemals den rechten Moment zur Zeugung ihrer Staatsbürger treffen würden.*) Auf alle

---

*) Die sogenannte Platonische Zahl, wovon Aristipp hier mit einer Art von Unwillen spricht, der ihm zu Gut zu halten ist, hat von alten Zeiten her vielen bene und male feriatis unter Philologen, Mathematikern und Philosophen manche saure Stunde gemacht. Alle haben bisher bekennen müssen, daß ihnen die Auflösung dieses Räthsels oder vielmehr die Bemühung, Sinn in diesen anscheinenden Unsinn zu bringen, nicht habe gelingen wollen. Ich gestehe gern, daß ich den Versuch, eine auch nur den schwächsten Schein einer sichtbaren Dunkelheit von sich gebende Uebersetzung dieser berüchtigten Stelle, ebensowol wie der sehr geschickte und beinahe enthusiastisch für den göttlichen Plato eingenommene französische Dolmetscher über meine Kräfte gefunden habe. Herr Kleuker, — dem wir eine schwer zu lesende Uebersetzung der Werke Platon's zu danken haben, die nicht ohne Verdienst ist und einem künftigen lesbaren Uebersetzer die Herculische Arbeit nicht wenig erleichtern wird, — ist herzhafter gewesen als wir Beide; und da seine Dolmetschung wol den wenigsten Lesern dieser Briefe zur Hand sein dürfte, so sehe ich mich zu Aristipp's und meiner eigenen Rechtfertigung beinahe genöthigt, von seiner mühsamen Arbeit dankbaren Gebrauch zu machen und seine wörtlich getreue Uebersetzung dieser Stelle, so

Fälle hat unser Philosoph sich durch diese neue Probe seiner übermenschlichen Kenntnisse in ein sehr beschwerliches Dilemma verstrickt. Denn entweder sind ihm jene mystischen Zahlen bekannt oder nicht. Sind sie ihm nicht bekannt, wie ist es möglich, daß er, um einfältigen Lesern weiszumachen, er kenne sie, lieber baren Unsinn vorbringen, als seine Unwissenheit gestehen will? Kennt er sie aber, was in aller Welt konnte ihn bewegen, sie in ein Räthsel und dieses Räthsel in Worte und Sätze einzuwickeln, von welchen er selbst gewiß sein muß, daß sie dem gelehrtesten und scharfsinnigsten seiner Leser ebenso unverständlich sind als dem unwissendsten und blödsinnigsten? Und da nun einmal (wie er sagt) außer seiner Republik kein Heil ist, diese aber, so lange seine beiden Zeugungs-Zahlen ein Geheimniß bleiben, niemals, wenn sie auch zu Stande käme, in die Länge bestehen könnte, war es nicht seine Schuldigkeit,

---

weit sie die Platonische Zahl betrifft, hier abdrucken zu lassen. Sie lautet folgendermaßen:

„— Alles Lebende auf Erden hat seine Zeit der Fruchtbarkeit und Unfruchtbarkeit, der Seele und dem Körper nach. Diese Zeit ist zu Ende, wenn die umkreisende Linie eines jeden Cirkels wieder auf den ersten Punkt seines Anfangs kommt. Die kleinen Umkreise haben ein kurzdauerndes, die entgegengesetzten ein entgegengesetztes Leben. Nun aber werden Diejenigen, die Ihr zu Regenten des Staats gebildet habt, so weise sie auch sein mögen, dennoch den Zeitpunkt der glücklichen Erzeugung und der Unfruchtbarkeit eines Geschlechts durch alles Nachdenken mit Hilfe der sinnlichen Erfahrung nicht treffen. Dieser Zeitpunkt wird ihnen entwischen, und sie werden einmal Kinder zeugen, wenn sie nicht sollten. Der Umkreis der göttlichen Zeugungen hält eine vollkommene Zahl in sich; aber mit der Periode der menschlichen Zeugungen verhält es sich so,

„daß die Vermehrungen der Grundzahl, nämlich drei potentiirende und potentiirte Fortrückungen zur Vollendung, welche vier unterschiedene Bestimmungen des Aehnlichen und Unähnlichen, des Wachsenden und Abnehmenden annehmen, Alles in gegenseitigen Beziehungen und ausgedrückten Verhältnissen darstellen. Die Grundzahl dieser Verhältnisse, nämlich die Einsdrei mit der Fünf verbunden, giebt nach dreifacher Vermehrung eine zwiefache Harmonie, eine gleiche ins Gevierte, als Hundert in der Länge und Hundert in der Breite; eine andere, die zwar von gleicher Länge ist, aber mit Verlängerung der einen Seite, so daß zwar auch Hundert an der Zahl, nach dem diametrischen Ausdruck der Fünfen darin liegen, wovon aber jede dieser Fünfen noch eine bedarf, und zwei Seiten unausgedrückt sind; Hundert aber folgen aus den Kuben der Dreiheit. Diese ganze Zahl ist nun geometrisch und regiert über die vollkommnern oder unvollkommnern menschlichen Zeugungen"" u. s. f.

Herr Kleuker hat uns in einer Anmerkung zu dieser Platonischen Offenbarung, welche ihm vielleicht doch erklärbar scheint, einen künftig nähern Aufschluß darüber hoffen lassen; ob und wo er diese Hoffnung erfüllt habe, ist mir unbekannt.

sie auf eine wenigstens den Gelehrten verständliche Art der Welt mitzutheilen? Ist er nicht dem menschlichen Geschlecht auch ohne Rücksicht auf seine idealische Republik eine so wohlthätige Entdeckung schlechterdings schuldig? Was sollen wir von dem Manne denken, der ein unfehlbares Mittel, die ganze menschliche Gattung zu veredeln, besitzt, und wiewol er selbst keinen Gebrauch davon machen will oder kann, es nicht nur für sich allein behält, sondern sogar ein leichtfertiges Vergnügen daran zu finden scheint, es den Leuten mit einem dicken Tuch siebenfach bedeckt vorzuzeigen und, sobald er sie recht gelüstig darnach sieht, ihnen den Rücken zu weisen und lachend davonzugehen? Ich zweifle sehr, ob Aristophanes selbst, wenn er unsern Mystosophen zum Helden eines Seitenstücks der **Wolken** hätte machen wollen, es gewagt hätte, ihm eine so erbärmliche Rolle anzudichten, als er hier in einer unbegreiflichen Eklipse seiner Vernunft mit augenscheinlichem Wohlgefallen an sich selbst von freien Stücken spielt.

Es giebt vielleicht kein auffallenderes Beispiel, wie nachtheilig es ist, in mehrern und entgegengesetzten Fächern zugleich glänzen zu wollen, und wie wohl Plato daran thut, die Künstler und Handarbeiter in seiner Republik durch ein Grundgesetz auf eine einzige Profession einzuschränken, — als sein eigenes. Glücklich wär' es für ihn gewesen, wenn die Athener ein Gesetz hätten, vermöge dessen ihren Bürgern bei schwerer Strafe verboten wäre, in ebendemselben Werke den strengen Dialektiker, den Dichter und den Schönredner zugleich zu machen. Vermuthlich würde Plato Jedes von diesen Dreien in einem hohen Grade gewesen sein, wenn er sich auf Eines allein hätte beschränken wollen; aber da er diesen dreifachen Charakter in sich vereinigen will und dadurch alle Redner, Dichter und Dialektiker vor und neben ihm auszulöschen glaubt, kann er neben Keinem bestehen, der in einem dieser Fächer ein vorzüglicher Meister ist; denn er ist immer nur halb, was er sein möchte. Wo er scharf raisonniren sollte, macht er den Dichter; will er dichten, so pfuscht ihm der grübelnde Sophist in die Arbeit. Hat er uns einen strengen Beweis oder eine genau bestimmte Erklärung erwarten lassen, so werden wir mit einer Analogie oder mit einem Märchen abgefertigt; und was oft mit Wenigem am Besten gesagt wäre, webt er mit der unbarmherzigsten

Redseligkeit in klafterlange, aus einer einzigen Metapher gesponnene Allegorien aus. Statt der Antwort auf eine Frage, zu welcher er uns selbst genöthigt hat, giebt er uns ein Räthsel aufzurathen; und wo das Zweckmäßigste wäre, geradezu auf die Sache loszugehen, führt er uns für die Langeweile in mühsamen Schlangenlinien, bergauf, bergab, durch Dick und Dünn oft so weit vom Ziele, daß er selbst nicht mehr weiß, wo er ist, und uns eine gute Strecke lang wieder zurückführen muß, um die Straße, die er ohne Noth verlassen hat, wiederzufinden. Das Letztere begegnet ihm so oft, daß dieser Dialog, dessen ungeheure Länge die Geduld des müssigsten und leselustigsten Lesers endlich mürbe macht, wenigstens um den vierten Theil kürzer wäre, wenn er das bereits Gesagte nicht so oft wiederholen müßte, um wieder in den Zusammenhang zu kommen. Dies ist auch zu Anfang des neunten Buchs der Fall, worin er das Ideal des vollständigsten Bösewichts, dem er (gegen den Sprachgebrauch) den Namen Tyrann beilegt, mit seiner gewöhnlichen rhetorischen Ausführlichkeit vor unsern Augen entstehen läßt; erst als bloßen Privatmann, wie er sich in der Demokratie durch den Zusammenfluß aller möglichen befördernden Umstände zum künftigen Tyrannen bildet, sodann als wirklichen Beherrscher des Staats, von welchem er sich durch die schändlichsten Mittel zum unbeschränkten Gebieter und Eigenthumsherren gemacht hat. Da es in diesem Buch blos darum zu thun ist, die Lehre des Thrasymachus, welche zu dieser ganzen Unterhaltung Anlaß gegeben, bis zum Widerspruch mit sich selbst zu treiben und also in ihrer ganzen Ungereimtheit darzustellen und dieses nicht auffallender als durch den Contrast zwischen dem Ideal eines Tyrannen mit dem Ideal eines philosophischen Königs und zwischen dem Glück eines von Diesem mit idealischer Weisheit regierten — und dem Elend eines von Jenem ohne Maaß und Ziel mißhandelten Staats geschehen konnte, so wollen wir unsern philosophirenden Dichter nicht darüber anfechten, daß sogar unter den berüchtigten Dreißigen, welche in Platon's früher Jugend etliche Monate lang zu Athen tyrannisirten, kein solches Ungeheuer war, wie sein idealischer Tyrann ist; und daß er also von den sogenannten Tyrannen überhaupt und von dem jammervollen Zustand der von ihnen unterjochten Staaten Manches behauptet, was sich in der wirklichen Welt ganz anders befindet. Wir würden damit nichts gegen ihn beweisen;

denn es ist ihm hier nicht um Thatsachen, sondern um einen vollständigen Charakter der Gattung zu thun, und es muß ihm ebenso gut erlaubt sein, zum Behuf seines Zwecks alle Laster und Abscheulichkeiten, die seit dem thracischen Diomedes und dem ägyptischen Busiris bis auf den heutigen Tag von kleinen und großen Tyrannen begangen worden, in ein einziges phantastisches Subject zusammenzudrängen, als einem komischen Dichter erlaubt ist, die lächerlichsten Charakterzüge von hundert Geizhälsen in einen einzigen zu verschmelzen. Freilich hätte es dieser mühsamen Auseinandersetzungen und dieser langen Kette von Fragen und Antworten, Bildern, Gleichnissen und Inductionen nicht nöthig gehabt, um am Ende nichts mehr als eine so einleuchtende Wahrheit als diese: „vollkommene Ungerechtigkeit würde die Menschen äußerst elend, vollkommene Gerechtigkeit hingegen höchst glücklich machen," zur Ausbeute davon zu tragen. Aber wir wollen auch so billig sein, unsern Mann nach seinem Zwecke zu beurtheilen, der im Grunde doch wol kein anderer war, als diesen Gegenstand als Dichter und Schönredner zu behandeln und die Leser dadurch gewissermaßen zu dem neuen hitzigen Ausfall vorzubereiten, den er im zehnten Buch auf den guten alten Homer und überhaupt auf die nachahmenden und darstellenden Künste thut.

Auch hier holt er, wie gewöhnlich, weit aus, um den ehrlichen Glaukon durch eine Reihe von Analogismen und Paralogismen und eine einseitige schiefe Ansicht der Künste, die er aus einer wohlbestellten Republik verbannt wissen will, zu seiner Meinung zu verführen, ohne ihn wirklich überzeugt zu haben; was ihm bei einem jungen Menschen nicht schwer werden kann, der die Bescheidenheit so weit treibt, unverhohlen zu bekennen, „er werde sich in Sokrates' Gegenwart nie unterstehen, seine eigene Meinung von etwas zu sagen." — Lächerlich (dünkt mich) würde sich Einer machen, der den kraftlosen Beweis ernsthaft bestreiten wollte, welchen Plato aus seiner Theorie von den Ideen gegen die besagten Künste führt. Ich für meinen Theil finde seine Distinction der dreierlei Bettstellen, „der wahren wesentlichen, d. i. der idealischen, deren Naturschöpfer (Phyturg) Gott ist — der einzelnen, die der Drechsler macht, und welche, da sie nicht die Urbettstelle selbst ist, eigentlich nur eine Art von Schattenbild derselben oder eine Quasi-Bettstelle vorstellt, und der gemalten, die, als eine bloße Nachahmung der gedrechselten, im Grunde

gar keine Bettstelle und also, Platonisch zu reden, gar nichts ist, — ich finde das Alles sowol als die Anwendung, die er davon gegen die gesammten nachahmenden Künste macht, ungemein lustig zu lesen und würde mich am Ende nur verwundern, wie ebenderselbe Mann, der, so oft er sich vergißt und gleich andern natürlichen Menschen von menschlichen Dingen menschlich spricht, so verständig raisonnirt, sich auf einmal wieder in solchen Unsinn versteigen kann; es würde mich wundern, sag' ich, wenn ich nicht aus so vielen Beispielen wüßte, daß eine einzige Vorstellung, die sich zur Tyrannin aller andern in einem phantasiereichen Kopf aufgeworfen hat, sobald sie angeregt wird, die Wirkungen der Verrücktheit und des Wahnsinns hervorzubringen fähig ist. Wenn übrigens unsre Dichter, Maler, Schauspieler, und wer sonst hierher gehört, anstatt aus der Fehde, die er ihnen in diesem Dialog mit so großem Gebraus ankündigt, Ernst zu machen, sich begnügen, über ihn zu lachen, so werden sie alle Vernünftigen auf ihrer Seite haben; denn das Unglück, aus seiner Republik ausgeschlossen zu sein, ist doch wol der einzige Schade, der ihnen aus Allem, was er ihnen Böses nachsagt, zuwachsen kann; und diese Republik hat für Ihresgleichen so wenig Anziehendes, daß sich schwerlich auch nur ein Tischmacher in ganz Athen finden wird, welcher Lust haben könnte, um das Bürgerrecht in derselben anzuhalten.

Alles in der Welt muß endlich ein Ende nehmen; und so erinnert sich auch unser Sokrates, dem der Gaumen vermuthlich trocken zu werden anfängt, daß die Rede in diesem Gespräch eigentlich nicht von Dichtern und nachahmenden Künstlern, sondern von dem wahren Charakter der Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit habe sein sollen und von den Wirkungen, welche die eine und die andre in einer von ihr beherrschten Seele hervorbringt. Er lenkt also mit einer ziemlich raschen Wendung wieder in den Weg ein, aus dem er schon so oft ausgetreten ist; und sobald er sich und seine Zuhörer orientirt hat, zeigt sich's, daß ihm, nachdem er den Beweis,

> „daß die Gerechtigkeit an und durch sich selbst das beste und edelste Besitzthum der an und in sich selbst betrachteten Seele sei, und daß man also ohne alle Rücksicht auf Vortheil und Lohn immer gerecht handeln müsse, man besitze den Ring des Gyges oder nicht,"

gegen die Behauptungen des von Glaukon und Adimanth unterstützten Thrasymachus aufs Vollständigste und Bündigste geführt

zu haben vermeint, nun nichts übrig sei, als der Gerechtigkeit selbst — Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, „ihr Alles, was er ihr zum Behuf jenes Beweises nehmen müssen, wiederzugeben und sie wieder in den vollen Besitz aller Belohnungen einzusetzen, welche die Tugend einer Seele bei Göttern und Menschen im Leben und nach dem Tode verschaffe."

Dies ist es nun, womit er sich im Rest dieses letzten Buchs beschäftigt. Nachdem er nämlich die unendlichen Vortheile des Gerechten oder Tugendhaften vor dem Lasterhaften oder Ungerechten selbst in bloßer Rücksicht auf die Belohnungen, welche Jener, und die Strafen, welche Dieser von Göttern und Menschen schon in diesem Leben zu gewarten habe, mit beständiger Rücksicht auf die gegentheiligen Behauptungen des Thrasymachus und seiner Gehilfen, kürzlich dargethan hat, und Glaukon von der Menge und Größe jener Vortheile des Gerechten überzeugt zu sein versichert, fährt Sokrates fort, das Alles sei doch nichts gegen das, was auf Beide nach ihrem Tode warte, und es werde zur Vollständigkeit seiner Ueberzeugung nöthig sein, zu hören, was er ihm hiervon zu sagen bereit sei. Glaukon, der sich nach einer solchen Aeußerung auf wundervolle Dinge gefaßt macht, versichert, daß er, wie lang' es auch währen möchte, mit Vergnügen zuhören werde; und so folgt denn eine sehr umständliche Erzählung des Berichts, den ein gewisser Armenier, Namens Er, als er am zwölften Tage nach seinem Tode auf dem Scheiterhaufen, worauf sein unversehrt gebliebener Leichnam verbrannt werden sollte, wieder ins Leben zurückgekehrt, von den erstaunlichen Dingen, die er in der andern Welt gesehen und gehört, öffentlich abgestattet habe. Da diese Erzählung, über deren Quelle uns Plato in gänzlicher Unwissenheit läßt, keinen Auszug gestattet, und ich nicht zweifle, daß sie eines von den einzelnen Stücken dieses Dialogs ist, die Du mit gebührender Aufmerksamkeit gelesen hast, so begnüge ich mich, blos ein paar Anmerkungen beizufügen, welche nicht sowol dem Märchen selbst als dem erhabenen Dichter, der uns damit beschenkt hat, gelten sollen.

Natürlicherweise können uns aus der andern Welt keine Nachrichten zugehen als durch Personen, welche dort gewesen und wieder zurückgekommen sind. Die fabelhafte Geschichte nennt, meines Wissens, außer Theseus, Peirithous, Hercules und dem Homerischen Odysseus, welche lebendig in in den Hades hinabgestiegen und wieder heraufgekommen, nur

drei Todte — den zwischen Aphrodite und Persephone getheilten Adonis, die Alcestis und den schönen Protesilaus — denen ins Leben zurückzukehren erlaubt worden, wiewol dem Letzten nur auf einen einzigen Tag. Plato dichtet also nichts Unerhörtes, indem er den Armenier Er aus der andern Welt zurückkommen läßt; aber da dieser Er von den Richtern, welche am Eingang den neu angekommenen Seelen ihr Urtheil sprechen, ausdrücklich deswegen ins Leben zurückgeschickt wird, um uns andern Bewohnern der Oberwelt von den Belohnungen und Strafen, die uns nach dem Tode erwarten, zuverlässige Nachrichten zu geben, so erforderte, sollte man denken, ein so wichtiger Zweck, daß der Dichter einige Sorge dafür getragen hätte, daß wenigstens ein Anschein von Möglichkeit das Ungereimte der Sache unserm ersten Blick entzöge. Je unglaublicher eine Dichtung an sich selbst ist, desto nöthiger ist es, unsre Einbildungskraft dadurch zu gewinnen, daß alle das Wunderding umgebende Umstände in der natürlichen Ordnung der Dinge sind. Wir wollen uns gern gefallen lassen, daß Er aus der andern Welt zurückkommt, zumal wenn er uns recht viel Hörenswürdiges aus ihr zu erzählen hat; aber was wir uns nicht gefallen lassen können, ist, daß der Dichter nicht an die gänzliche Unmöglichkeit gedacht hat, daß der entseelte Leichnam eines an tödtlichen Wunden verstorbenen Menschen, nachdem er zehn Tage lang unter einem Haufen anderer bereits in Fäulniß gegangenen Leichen gelegen, unversehrt hervorgezogen werde und am zwölften Tage bei Wiedervereinigung mit seiner Seele sich so frisch und gesund befinde, als ob ihm kein Haar gekrümmt worden wäre.

Wenn wir aber auch über das Unnatürliche dieser Umstände hinausgehen und mit der grenzenlosen Gefälligkeit, welche Plato immer bei seinen Zuhörern voraussetzt, annehmen wollen, daß eben diese (uns unbekannten) Richter, welche die Seele des Armeniers nach zwölf Tagen in ihren Leib zurückschicken können, es auch in ihrer Macht haben, einen tödtlich verwundeten und entseelten Leichnam durch ein unbegreifliches Wunderwerk zwölf Tage lang frisch und gesund zu erhalten — sollten wol die Fieberträume, die uns der Armenier als Nachrichten aus der andern Welt erzählt, eines so großen Wunders würdig sein? Ich habe wol auch in meinem Leben Milesische Märchen gehört, und unter unsern alten Götter- und Helden-Mythen ist mancher ammenhaft genug; aber ein so idealisch ungereimtes

Phantasiegebilde wie dieses ist mir noch nicht vorgekommen. Man fordert mit Recht von einem Dichter, daß er auf jede Frage, warum er dies und das an seinem Werke gerade so und nicht anders gemacht, eine hinlängliche Antwort bereit habe. Ich möchte wol wissen, was der Platonische Sokrates zu antworten hätte, wenn ihn Glaukon oder Thrasymachus in aller Demuth fragten, was ein gewisser dämonischer Ort für ein Ort sei? nach welcher Regel der Gerechtigkeit die Seelen der Lasterhaften für jede Uebelthat zehnfältig gestraft werden? warum die Seelen, die vom Himmel herunter oder nach ausgestandener Strafe aus der Hölle herauf gestiegen sind, um wieder in sterbliche Leiber zurückzukehren, sich gerade sieben Tage auf der Wiese, die er vorhin einen dämonischen Ort nannte, aufhalten? warum sie gerade vier Tage zu marschiren haben, bis sie den großen Lichtring oder Lichtgürtel zu Gesicht bekommen, der dem Regenbogen ähnlich, aber viel glänzender und reiner ist? wie dieser Lichtring zugleich zwischen Himmel und Erde aufgerichtet stehen, über Himmel und Erde ausgebreitet sein und den ganzen Himmel wie ein Gürtel umfassen kann? warum die Seelen gerade noch einen Tag zu reisen haben, bis sie bei diesem Licht angelangt sind? woran die Enden dieses den Himmel zusammenhaltenden Lichtgürtels befestigt sind, damit die Spindel der Anangke an ihnen hangen kann? warum Anangke ihre Spindel, gegen die Gewohnheit aller andern Spinnerinnen, zwischen ihren Knien herumdreht? und zwanzig andere Fragen, deren der Leser sich nicht erwehren kann, ohne die Antwort darauf zu finden. Plato ist, wie wir lange wissen, ein Liebhaber vom Uebernatürlichen, Unerhörten, Kolossalischen; wir wollen ihn dieses Geschmacks wegen nicht anfechten; aber die Bilder, die er uns darstellt, müssen doch Sinn, Bestandheit und Zusammenhang wenigstens an und unter sich selbst haben, und er muß unsrer Einbildungskraft nicht mehr zumuthen, als sie leisten kann. Versuch es einmal, Dir die ganze Gruppe von Erscheinungen, die der Armenier in dem Lichtgürtel des Himmels gesehen haben will, in einem Gemälde vor die Augen zu bringen. — In der Mitte die große Göttin Anangke mit der ungeheuren stählernen Spindel zwischen den Knien; um die Spindel einen nicht minder ungeheuren Wirtel, in welchem sieben andere, wie die Büchsen der Taschenspieler, in einander stecken und alle zugleich, aber mit ungleicher Geschwindigkeit, von der Spindel in

einer ihrer eigenen Bewegung entgegengesetzten Richtung herumgedreht werden; — jeden dieser an Glanz, Farbe und Bewegung verschiedenen Wirtel mit einem mehr oder minder breiten cirkelförmigen Rand, und auf jedem eine Sirene sitzend, die sich mit ihm herumdreht und aus voller Kehle singt; aber jede nur einen einzigen Ton aus der Tonleiter bis zur Octave, so daß der Gesang aller acht Sirenen eine einzige sich selbst immer gleiche Harmonie ist — vor welcher die Götter unsre Ohren bewahren wollen! — Nun denke Dir noch die Töchter der Anangke, die drei Moiren, Lachesis, Klotho und Atropos, weiß gekleidet und mit Kränzen um die Stirne, auf Lehnstühlen um ihre Mutter herumsitzend, wie sie, vom achttönigen Zetergeschrei der Sirenen begleitet, Lachesis das Vergangene, Klotho das Gegenwärtige, Atropos das Zukünftige absingen, während dessen Klotho ihrer Mutter mit der rechten Hand von Zeit zu Zeit den äußersten Wirtel der Spindel, Atropos mit der linken die innern, und Lachesis alle zusammen mit beiden Händen umdrehen hilft. Lass' Deine Phantasie, wenn's ihr möglich ist, ein Gemälde aus diesem Allen zusammensetzen und sage mir, ob einem Kranken im stärksten Fieberanfall etwas Abenteuerlicheres und Phantastischeres vorkommen könnte? Und was will nun Plato, daß wir uns bei diesem lächerlich wunderbaren Phantasma denken sollen? Ist das Alles in der dämonischen Welt wirklich so, wie sein Armenier gesehen zu haben vorgiebt? Er rechnet so wenig darauf, daß irgend einer seiner Leser einfältig genug sein werde, dies zu glauben, daß sein Sokrates selbst die ganze Erzählung am Ende für ein bloßes Märchen giebt. Alle diese Wundergestalten, Anangke mit ihrer Spindel und ihren Töchtern, die acht Sirenen, die sich auf und mit den acht Wirteln ewig herumdrehen und den armen Seelen, die hier täglich schaarenweis sich einzufinden genöthigt sind, die Ohren gellen machen, der Prophet, der den Seelen im Namen der Göttin ankündigt, daß sie um ihr künftiges Schicksal im Leben, in welches sie zurückkehren, losen müssen, u. s. w., das Alles ist also nichts weiter als eine Gruppe von emblematischen Bildern oder vielmehr ein Haufen ziemlich dicker Hüllen, unter denen etwas verborgen liegt, das entweder schwer zu errathen oder des Rathens kaum werth ist? Aber unglücklicherweise ist der Armenier, der diese wunderbaren Personen und Sachen in einem dämonischen Ort zu sehen glaubt, keine emblematische Figur; er wird uns als eine wirkliche historische Person vor-

geführt, und, damit wir desto weniger daran zweifeln, sogar Pamphylien als das ursprüngliche Vaterland seines Geschlechts angegeben. Der wackre Er macht sich also entweder nach Art weitgereister Leute ein Vergnügen daraus, unsre Leichtgläubigkeit auf die Probe zu stellen, oder er ist selbst, ich weiß nicht von welchen Dämonen getäuscht worden, daß er sich einbildete, wirkliche Dinge zu sehen, wiewol er nur Sinnbilder sah. Uebrigens ist nicht leicht zu errathen, was Plato mit dieser Dichtung beabsichtigt, da sie für den Satz, den er dadurch bestätigen will, nicht das Geringste beweisen und schlechterdings zu nichts dienen kann, als Knaben in Erstaunen zu setzen, Männern hingegen eine ebenso geringe Meinung von seinem Dichtergeist als von seinen astronomischen Kenntnissen zu geben. Denn wie er dichtet, heißt nicht dichten, sondern ins Blaue hinein phantasiren, und es steht ihm wahrlich übel an, über die Erzählungen, womit der Homerische Odysseus die Tischgesellschaft des Alcinous unterhält, die Nase zu rümpfen, von denen die ungereimteste ohne Vergleichung wahrscheinlicher gemacht ist als das Märchen seines Armeniers. Aber nun vollends die Art, wie er die Pythagorische Seelenwanderung seinen eigenen Hypothesen anpaßt, und wie er die Freiheit, ohne welche keine Zurechnung, folglich keine Strafen und Belohnungen in der andern Welt stattfinden, mit den Gesetzen der Nothwendigkeit zu vereinigen glaubt! — Die zur Rückkehr in sterbliche Leiber vor dem Thron der großen Spinnerinnen versammelten Seelen kommen theils aus dem Himmel, theils aus der Unterwelt. Ueber die Letztern habe ich nichts zu erinnern; aber wie die Göttin Anangke den Erstern zumuthen könne, aus der reinen Himmelsluft wieder in den mephitischen Dunstkreis des Erdenlebens zurückzuwandern, darüber hätte uns billig einiger Aufschluß gegeben werden sollen. Denn daß sie den Himmel, wo es ihnen (ihrer eigenen Versicherung nach) so unaussprechlich wohl ging, von freien Stücken verlassen haben sollten, ist nicht zu vermuthen; wiewol ich gestehe, daß das Vergnügen, womit er sie den Boden der mütterlichen Erde wieder betreten läßt, ein feiner Zug von dem Dichter ist. Soll überhaupt Sinn in dieser Dichtung sein, so müßte entweder eine innere Nothwendigkeit die Seelen aus dem Himmel wieder auf die Erde treiben, oder ihre Verbannung müßte die Strafe schwerer Verbrechen sein, welche sie in jenem herrlichen Zustand begangen hätten. Keine dieser beiden Voraussetzungen steht auf

irgend einem festen Grunde, und die letztere ist sogar mit der Gerechtigkeit der allgemeinen Weltregierung unvereinbar; denn was könnte ungerechter sein, als die armen Seelen zu Abbüßung begangener Verbrechen in Umstände zu setzen, wo sie die größte Gefahr laufen, neue Verbrechen zu begehen, welche sie mit einer noch viel härtern Bestrafung, nämlich einer tausendjährigen Peinigung im Tartarus für jedes derselben, werden büßen müssen? Plato glaubt zwar, sich aus dieser Schwierigkeit durch die Erklärung zu ziehen, die er seinen Propheten im Namen der Lachesis (warum gerade Dieser?) den versammelten Seelen thun läßt. „Ihr seid im Begriff," läßt er ihn (wiewol in geflissentlich dunkeln und nach Art der Orakel vieldeutigen Ausdrücken) sagen, „einen neuen Kreislauf unter den Sterblichen zu beginnen. Nicht das Schicksal wird Euch Euer Loos anweisen, sondern Ihr selbst werdet Euer Schicksal wählen. Wen das Loos zum Ersten erklärt, der soll auch zuerst die Wahl der Lebensart haben, an welche er nothwendig gebunden bleiben wird. Die Tugend aber hat keinen Herren über sich; je nachdem Jemand sie ehrt oder verachtet, wird er mehr oder weniger von ihr besitzen. Die Schuld wird an dem Wählenden sein; Gott hat keine Schuld." — Nach dieser seltsamen Anrede wirft er die Loose auf die umherstehenden Seelen herab; jede greift nach dem, das ihr zufällt, und jetzt zeigt sich's, in welcher Ordnung sie wählen sollen. Nunmehr werden Muster aller möglichen Lebensformen, thierischer und menschlicher, die im Schooß der Lachesis beisammen lagen, auf der Erde vor ihnen ausgebreitet, damit jede diejenige wähle, die ihr am Besten ansteht. Die Anzahl dieser Lebensformen ist zwar viel größer als die Zahl der Wählenden; indessen gesteht doch der Erzähler, daß die Seelen, die in der Reihe die letzten sind, gegen die andern sehr zu kurz kommen und mit dem, was noch da ist, vorlieb nehmen müssen; eine Unbilligkeit, welche vermieden werden konnte, wenn, anstatt die Wahl theils auf sie selbst, theils auf den Zufall ankommen zu lassen, ein Gott für jede gewählt hätte, was für sie und andere das Beste gewesen wäre. Was diese Unbilligkeit noch härter macht, ist das Gesetz, vermöge dessen alle diese aus dem Himmel und der Hölle ins irdische Leben zurückkehrenden Seelen aus dem Lethe zu trinken genöthigt sind, dessen Wasser die Eigenschaft hat, die Erinnerung des Vergangenen in der Seele auszulöschen. Natürlicherweise gehen dadurch alle Vortheile verloren, welche sie

aus der Erinnerung der ausgestandenen Strafen oder der genossenen Seligkeit und aus dem Bewußtsein dessen, womit sie das Eine oder das Andere in ihrem vormaligen Leben verdient hatten, zum Behuf des neuangehenden hätten ziehen können. Das Uebel würde zwar, wie er zu verstehen giebt, nicht so groß sein, wenn sie (was nur bei wenigen der Fall zu sein scheint) weise genug wären, nicht über ein gewisses Maaß zu trinken; aber da die meisten viel Durst zu haben scheinen und daher nicht leicht das rechte Maaß treffen, würde es nicht billig und freundlich gewesen sein, ihnen das Wasser der Vergessenheit in einem Becher zu reichen, der gerade nicht mehr und nicht weniger gehalten hätte, als ihnen zuträglich war? So schlecht durch diese Dichtung die Weisheit und Güte des obersten Weltregierers gerechtfertigt ist, so wenig scheint sie uns auch über die Freiheit der Seele, insofern sie neben der Nothwendigkeit bestehen kann, ins Klare zu setzen. Die Seelen wählen zwar die Bedingungen, unter welchen sie ihr neues Erdenleben antreten wollen, nach Belieben; aber diese Freiheit ist den meisten mehr nachtheilig als vortheilhaft und scheint mehr ein Fallstrick als eine Wohlthat zu sein. Der Armenier sah z. B., wie eine Seele (und es war sogar eine aus dem Himmel wiederkehrende) mit unbegreiflicher Hastigkeit nach einer Tyrannie griff, auf welche, wenn sie sich nur ein Wenig Zeit genommen hätte, sie recht anzusehen, ihre Wahl unmöglich hätte fallen können. Dieser Fall muß sehr oft vorkommen, da es den Seelen, wie es scheint, theils an genugsamer Bedenkzeit, theils an Einsicht und Unterscheidungskraft fehlt; überdies gesteht der Dichter selbst, daß sehr viel dabei auf den Zufall ankomme, und daß die letzten wenig oder keine Wahl mehr haben. Aber auch ohnedies können sie ihrem Schicksal nicht entgehen. Denn sobald sie das, was sie in ihrem neuen Leben sein wollen, gewählt haben, giebt Lachesis jeder einen Dämon zu, der dafür zu sorgen hat, daß Alles, was zu ihrem erwählten Loose gehört, pünktlich in Erfüllung gehe. So wird z. B. die Seele, welche sich, von der glänzenden Außenseite verblendet, die Tyrannie gewählt hatte, erst, da es zu spät ist, gewahr, daß sie ihre eigenen Kinder fressen und eine Menge anderer ungeheurer Frevelthaten begehen werde; sie heult und jammert nun ganz erbärmlich, aber vergebens; ihre Wahl ist unwiderruflich, und der Dämon, unter dessen Leitung sie steht, wird nicht ermangeln, alle Umstände so zu ordnen und zu verknüpfen, daß die Kinder gefressen

und die Uebelthaten begangen werden, wie groß auch der Abscheu ist, wovon sie sich jetzt gegen die Erfüllung ihres Looses durchdrungen fühlt. Alle übrigen Feierlichkeiten, welche vorgehen, indem die Seelen von Lachesis zu Klotho, von Klotho zu Atropos und sodann unter dem Thron der Anangke vorbei nach dem letheïschen Gefilde abgeführt werden, können keinen andern Sinn haben, als die unvermeidliche Nothwendigkeit anzudeuten, die über ihnen waltet. Der Prophet hat gut sagen, die Tugend sei herrenlos, d. i. frei und unabhängig; was kann das den armen Seelen frommen, die das Schicksal in Lagen versetzt, worin es ihnen äußerst schwer, wo nicht gar unmöglich gemacht wird, zu diesem von Wahn und Leidenschaft unabhängigen Zustand zu gelangen, der die Bedingung der Tugend ist? Plato hätte also den vermuthlichen Hauptzweck des Märchens von dem, was der Armenier Er in der Geisterwelt gesehen, so ziemlich verfehlt; und da überdies seine Bilder, der Erfindung und Darstellung nach, meistens so beschaffen sind, daß keine gesunde Einbildungskraft sie ihm nachmalen kann, so gestehe ich, wenn jemals darüber gestimmt werden sollte, ob die Ilias und Odyssee seinen poetischen Dialogen in den Schulen Platz zu machen habe, so werde ich mit meiner Stimme die Mehrheit schwerlich auf seine Seite ziehen.

Nach dieser langen Reise, die wir machen mußten, um unserm dichterischen Mystagogen durch die verworrenen und immer wieder in sich selbst zurückkehrenden Windungen seines dialektischen Labyrinths zu folgen, ist wol, sobald wir wieder zu Athem gekommen sind, nichts natürlicher, als uns selbst zu fragen: Was für einen Zweck konnte der Mann durch dieses wunderbare Werk erreichen wollen? Für wen und zu welchem Ende hat er es uns aufgestellt? War seine Absicht, das wahre Wesen der Gerechtigkeit aufzusuchen und durch die Vergleichung mit demselben die falschen Begriffe von Recht und Unrecht, die im gemeinen Leben ohne nähere Prüfung für ächt angenommen und ausgegeben werden, der Ungiltigkeit und Verwerflichkeit zu überweisen: wozu diese an sich selbst schon zu weitläufige und zum Ueberfluß noch mit so vielen heterogenen Verzierungen und Angebäuden überladene Republik, deren geringster Fehler ist, daß sie unter menschlichen Menschen nie realisirt werden kann? Oder war sein Zweck, uns die Idee einer vollkommenen Repu-

blik darzustellen, warum läßt er sein Werk mangelhaft und unvollendet, um unsre Aufmerksamkeit alle Augenblicke auf Nebendinge zu heften und uns stundenlang mit Aufgaben zu beschäftigen, die nur an sehr schwachen Fäden mit der Hauptsache zusammenhangen? Arbeitete er für denkende Köpfe, und war es ihm darum zu thun, die Materie von der Gerechtigkeit gründlicher, als jemals vor ihm geschehen war, zu untersuchen, wozu so viele Allegorien, Sinnbilder und Märchen? Schrieb er für den großen leselustigen Haufen, wozu so viele spitzfindig-tiefsinnige, räthselhafte und, wofern sie ja einen Sinn haben, nur den Epopten seiner philosophischen Mysterien verständliche Stellen?

Soll ich Dir sagen, Eurybates, wie ich mir diese Fragen beantworte? Platon pflegt (wie ich schon oben bemerkte) mit seinem Hauptzweck immer mehrere Nebenabsichten zu verbinden und scheint sich dazu in dem vorliegenden Dialog mehr Spielraum genommen zu haben als in irgend einem andern. Daß hier sein Hauptzweck war, die im ersten und zweiten Buch aufgeworfenen Fragen über die Gerechtigkeit streng zu bestimmen und aufs Reine zu bringen, leuchtet zu stark aus dem ganzen Werk hervor, als daß ich noch ein Wort deswegen verlieren möchte. Unleugbar hätte er dies auf einem andern als dem von ihm gewählten — oder vielmehr erst mit vieler Mühe gebrochenen und gebahnten Wege leichter, kürzer und gründlicher bewerkstelligen können; aber er hatte seine guten Ursachen, warum er seine Idee einer vollkommenen Republik zur Auflösung des Problems zu Hilfe nahm. Er verschaffte sich dadurch Gelegenheit, seinem von Langem her gegen die griechischen Republiken gefaßten Unwillen Luft zu machen, den heillosen Zustand derselben nach dem Leben zu schildern und, indem er die Ursachen ihrer Unheilbarkeit entwickelt und mit mehr als Isokratischer Beredsamkeit darstellt, zugleich nebenher seine eigene Apologie gegen einen öfters gehörten Vorwurf zu machen, indem er den wahren Grund angiebt, warum er keinen Beruf in sich fühle, weder einen Platz an den Ruderbänken der attischen Staatsgaleere auszufüllen, noch (wenn er es auch könnte) sich des Steuerruders selbst zu bemächtigen. Die Ausführlichkeit der Widerlegung des den Philosophen entgegenstehenden popularen Vorurtheils und des Beweises, „daß eine Republik nur dann gedeihen könne, wenn sie von einem ächten Philosophen, d. i. von einem Plato regiert werde," spricht laut genug davon, wie sehr ihm dieser Punkt am Herzen lag, wiewol ich sehr zweifle,

daß er mit der versteckten Apologie seiner politischen Unthätigkeit vor dem Richterstuhl der Sokratischen Moral auslangen dürfte.

Nächst diesem fällt von allen seinen Nebenzwecken keiner stärker in die Augen als der Vorsatz, den armen Homer, dessen dichterischen Vorzügen er nichts anhaben konnte, wenigstens von der moralischen Seite (der einzigen, wo er ihn verwundbar glaubt) anzufechten und um sein so lange schon behauptetes Ansehen zu bringen. Daß er ihn aus den Schulen verbannt wissen will, ist offenbar genug; sollte er aber wirklich, wie man ihn beschuldigt, so schwach sein, zu hoffen, daß einige seiner exoterischen Dialogen, z. B. Phädon, Phädrus, Timäus und vor allen der vor uns liegende, mit der Zeit die Stelle der Ilias und Odyssee vertreten könnten? Wofern ihm dieser Argwohn Unrecht thut, so muß man wenigstens gestehen, daß er durch die episch-dramatische Form seiner Dialogen, durch die vielen eingemischten Mythen, durch das sichtbare, wiewol öfters (besonders in dem Märchen des Armeniers) sehr verunglückte Bestreben, mit Homer in seinen darstellenden Schilderungen zu wetteifern, und überhaupt durch seine häufigen Uebergänge aus dem prosaischen in den poetischen, sogar lyrischen und dithyrambischen Stil mehr als zu viel Anlaß dazu gegeben hat. Was aber den Vorwurf betrifft, „er könne den Dialog von der Republik weder für Philosophen von Profession noch für das große Publicum geschrieben haben," so zweifle ich, ob er anders zu beantworten ist, als wenn man annimmt, er habe dafür sorgen wollen, daß keine Art von Lesern unbefriedigt von dem geistigen Mahl aufstehe, wozu Alle eingeladen sind, und wobei es mit der Menge und Verschiedenheit der Gerichte und ihrer Zubereitung gerade darauf abgesehen ist, daß jeder Gast etwas finde, das ihm angenehm und zuträglich sei.

IX.

Eurybates an Aristipp.

Ich weiß nicht, ob ich Recht hatte, auf Deine stillschweigende Einwilligung zu rechnen, lieber Aristipp; aber ich würde mich selbst der Undankbarkeit angeklagt haben, wenn ich das Vergnügen und die Belehrung, die mir Deine antiplatonischen

Briefe gewährten, für mich allein hätte behalten wollen. Ich gestehe Dir also, daß ich sie unter der Hand einigen vertrauten Freunden mitgetheilt habe, und da jeder von ihnen ebenfalls zwei oder drei vertraute Freunde besitzt, so geschah (was ich freilich voraussehen konnte), daß in Kurzem eine ziemliche Anzahl Abschriften in der Stadt herumschlichen, von welchen endlich eine unserm Freunde Speusipp und sogar dem göttlichen Hierophanten der Akademie selbst in die Hände gerieth. Daß die meisten Stimmen auf Deiner Seite sind, wirst Du hoffentlich für kein Zeichen einer bösen Sache halten. In tausend andern Händeln, die zur Entscheidung der Athener gebracht werden, dürfte ein solcher Schluß die Wahrheit selten verfehlen; aber die Mehrheit, die ich hier meine, ist von besserer Art; denn es versteht sich, daß nur die hellsten Köpfe in einer Sache wie diese ein Stimmrecht haben. Indessen fehlt es unserm Philosophen, der die Welt so gern allein belehren und regieren möchte, auch nicht an Anhängern, die sich mit Faust und Ferse für ihn wehren und nicht den geringsten der Vorwürfe, die Du ihm gemacht hast, auf ihn kommen lassen wollen. Sogar die männliche Erziehung und Polyandrie seiner Soldatenweiber findet ihre Vertheidiger, und ich kenne einen gewissen Gleukophron, der ein Gelübde gethan hat, weder in ein Bad zu gehen, noch seinen Bart zu salben, noch der süßen Werke der goldenen Aphrodite zu pflegen, bis er die geheimnißvolle Zahl im achten Buche herausgebracht habe, wiewol die Redensart, „dunkler als Platon's Zahl," bereits zum Sprichwort in Athen geworden ist, und alle unsre Geometer und Rechenmeister behaupten, das einzige Mittel, sich noch lächerlicher zu machen als der Aufsteller dieses arithmetischen Räthsels, sei, sich mit der Auflösung desselben den Kopf zu verwüsten. Speusipp, der Dir nächstens selbst zu schreiben gedenkt, zeigte mir unter vier Augen seine Verwunderung, nicht daß Du so streng mit seinem Oheim verfährst, sondern daß Du Dich habest enthalten können, ihn bei einer so guten Gelegenheit nicht mit noch schärferm Salze zu reiben. Er habe sich nicht wenig gefreut, sagte er, viele seiner eigenen Gedanken über dieses sonderbare Werk in Deinen Briefen bestätigt zu finden, und wenn er etwas an den letztern tadeln möchte, wär' es blos, daß Du hier und da eher zu viel als zu wenig Gutes davon gesagt habest; zumal von der Schreibart, welche, seiner Meinung nach, nichts weniger als rein attisch, geschweige musterhaft schön genannt zu werden verdiene,

da sie nicht selten von allzu gesuchter Zierlichkeit und geschwätziger Schönrednerei, noch öfter von Heraklitischer Dunkelheit und von Metaphern, die an einem jungen Nachahmer des Pindar und Aeschylus kaum erträglich wären, entstellt werde und bald bis zur plattesten Gemeinheit herabsinke, bald wieder in die Wolken steige, um sich in dithyrambischem Schwulst und Bombast zu verlieren. Doch behauptet er, daß seine Fehler meistens nur von allzu großem Reichthum an Gedanken und einer zu üppig in Ranken, Blätter und Blumen aufschießenden Phantasie herrühren und durch große und erhabene Schönheiten reichlich vergütet werden. Aber woher kommt es, frage ich, daß ein Leser, der Xenophon's Anabasis oder Cyropädie nicht eher aus der Hand legen kann, bis er nichts mehr zu lesen findet, über Platon's Politeia mehr als einmal einschläft oder doch vor Gähnen und Ermüdung nicht weiter fort kann? Mir wenigstens, nachdem Deine Briefe mich zu dem heroischen Entschluß gebracht haben, dieses Meer von Anfang bis zu Ende durchzurudern, ist es unmöglich gewesen, anders als nach fünf- oder sechsmaligem Absetzen und gewaltsamen neuen Anläufen damit zu Rande zu kommen.

Plato hatte so viel von Deiner Beurtheilung des Werks, worauf er seine Unsterblichkeit vornehmlich zu gründen scheint, reden oder vielmehr flüstern gehört, daß er (wie mir Speusippus sagt) endlich neugierig ward, sie selbst zu sehen. Er durchblätterte das Buch und sagte, indem er es zurückgab: „Es ist, wie ich mir's gedacht hatte." — „Wie so?" fragte Einer von den Anwesenden. — „Er lobt," versetzte Plato, „wovon er meint, er könnt' es allenfalls selbst gemacht haben, und tadelt, was er nicht versteht." „Eine kurze und vornehme Abfertigung," flüsterte Jemand seinem Nachbar zu; aber eine laute Gegenrede erlaubte der ehrfurchtgebietende Blick des Göttlichen nicht, und so ließ man den unbeliebigen Gegenstand fallen und sprach — von dem Thesmophoros des alten Dionysius von Syrakus, dem die Athener an dem letzten Bacchusfeste aus Höflichkeit, Staatsklugheit oder Laune den tragischen Siegeskranz zuerkannt haben. Daß er ihn verdient haben könnte, mußte diesen Tyrannenfeinden ein von aller Wahrscheinlichkeit gänzlich entfernter Gedanke scheinen, weil auch nicht Einer darauf verfiel. Bei dieser Gelegenheit erzählte Jemand für gewiß: Dionysius habe die Schreibtafel des Aeschylus, ich weiß nicht um wie viel tausend Drachmen an

sich gebracht, in Hoffnung (setzte der platte Witzling hinzu), es werde so viel von dem Geiste des Fürsten der Tragiker darin zurückgeblieben sein, daß er nichts als dessen Schreibtafel nöthig habe, um Aeschylus der Zweite zu werden. „Er mag sich dessen um so getroster schmeicheln," sagte Plato, „da ihm so feine Kenner des Schönen, als die Athener sind — oder sein wollen, eine Urkunde darüber zugefertigt haben." — In diesem Ton und in diesem Geiste müssen vermuthlich alle Handlungen dieses in seiner Art gewiß großen Mannes ausgelegt worden sein, oder es wäre unmöglich, daß eine bereits dreißigjährige glückliche und in so vielen wesentlichen Stücken musterhafte Staatsverwaltung ihm nicht einen bessern Ruf unter den Griechen erworben hätte.

Ich habe vor Kurzem von Kleonidas und Antipater Briefe erhalten, die mir sehr angenehme Nachrichten von meinem Lysanias und von Eurer fortdauernden Zufriedenheit mit ihm ertheilen. Er selbst fühlt sich so glücklich in Eurer Mitte und verspricht sich so viel Gutes von seinem Aufenthalt in dem gastfreundlichen Hause meines Aristipp's, daß ich kein so gefälliger Vater sein müßte, als ich bin, wenn ich ihm seine Bitte um Verlängerung desselben nicht mit Vergnügen zugestände, insofern er sich nicht zu viel schmeichelt, da er Deine Begünstigung seiner Wünsche für etwas Ausgemachtes hält.

X.

Speusippus an Aristipp.

Unsre Freundschaft, lieber Aristipp, ist, gleich edlem Wein, alt genug, um Stärke zu haben, und wir kennen Beide einander zu gut, als daß Du mir zutrauen solltest, ich könnte die scharfe Censur, die Du in Deinen antiplatonischen Briefen an Eurybates über den neuesten Dialog meines Oheims ergehen lassen, von einer schiefen Seite angesehen und beurtheilt haben. Ich habe Dir nie zu verheimlichen gesucht, daß mich weniger eine natürliche Uebereinstimmung meiner Sinnesart mit der seinigen oder Ueberzeugung von der Wahrheit seiner speculativen Philosophie als das enge Familienverhältniß, worin ich mit ihm stehe, zum Platoniker gemacht hat. Er hat sich daran gewöhnt, den künftigen Erben seiner Verlassenschaft auch als den Erben seiner Philosophie zu betrachten, und ich kann es nicht über mein Herz gewinnen, ihm einen Wahn zu rauben, an welchem

das seinige Wohlgefallen und Beruhigung zu finden scheint. Wenn Du ihn aus einem so langen und nahen Umgang kenntest wie ich, würdest Du ihn, denke ich, in mehr als einer Rücksicht des Opfers würdig halten, welches ich ihm durch diese kleine Heuchelei bringen muß. Im Grunde kann ich mir ihrentwegen keinen Vorwurf machen, und dies nicht blos um der Bewegursache willen, sondern weil wirklich die Augenblicke ziemlich häufig bei mir sind, wo ich mich versucht fühle, oder mir wol gar in vollem Ernst einbilde, das wirklich zu sein, was ich zu andern Zeiten nur vorstelle. Wenn ich bei ganz kaltem Blute in lauter klaren Vorstellungen lebe, denke ich von der Philosophie meines Oheims nahezu wie Du; ich finde sie schwärmerisch, überspannt, meteorisch, unbegreiflich; seine Ideenwelt scheint mir ein gewaltiges Hirngespenst und sein Auto-Agathon ebenso undenkbar als ein unsichtbares Licht oder ein unhörbarer Schall. Aber in andern Stunden, wo mein Gemüth zu den zartesten Gefühlen gestimmt, und mein Geist frei genug ist, sich mit leichterem Flug über die Dinge um mich her zu erheben, zumal wenn ich den wunderbaren Mann unmittelbar vorher mit der Begeisterung des lebendigsten Glaubens von jenen übersinnlichen Gegenständen reden gehört habe, dann erscheint mir Alles ganz anders; ich glaube zu ahnen, daß Alles wirklich so sei, wie er sagt; unvermerkt verwandeln sich meine Ahnungen in Gefühle, und ich finde mich zuletzt wie genöthigt, für Wahrheit zu erkennen, was mir in andern Stimmungen träumerisch, lächerlich und bloßes Spiel einer übergeschnappten Phantasie zu sein däucht. „Warum," sage ich mir dann, „sollte ein unsichtbares Licht, ein unhörbarer Schall nicht unter die möglichen Dinge gehören? Kann nicht Beides nur mir und Meinesgleichen unsichtbar, unhörbar sein? Kann die Schuld nicht blos an meiner Zerstreuung durch nähere Gegenstände oder an der Schwäche und Stumpfheit meiner Organe liegen? Scheint nicht Dem, der aus einer finstern Höhle auf einmal in die Mittagssonne tritt, das blendende Licht dichte Finsterniß? Oeffnet sich nicht, wenn Alles weit um uns her in tiefer nächtlicher Stille ruht, unser lauschendes Ohr den leisesten Tönen, die uns unter dem dumpfen Getöse des Tages, selbst bei aller Anstrengung des Gehörorgans, unhörbar blieben?" — Soll ich Dir noch mehr bekennen? Diese Schlüsse erhalten keine schwache Verstärkung durch eine Wahrnehmung, die ich oft genug an mir zu machen Gelegenheit habe. Die

Philosophie Platon's kommt mir nie phantastischer vor, als wenn ich mich in den Wogen des alltäglichen Lebens herumtreibe, oder beim fröhlichen Lärm eines großen Gastmahls, im Theater oder bei den Spielen reizender Sängerinnen und Tänzerinnen, kurz, überall, wo entweder Verwicklung in bürgerliche Geschäfte und Verhältnisse oder befriedigte Sinnlichkeit den Geist zur Erde herabziehen und einschläfern. Wie hingegen in mir selbst und um mich her Alles still ist, und meine Seele, aller Arten irdischer Fesseln ledig, sich in ihrem eigenen Element leicht und ungehindert bewegen kann, erfolgt gerade das Gegentheil; ich erfahre Alles von Wort zu Wort, was Plato von seinen unterirdischen Troglodyten erzählt, wenn sie ans Tageslicht hervorgekommen und aus demselben in ihre Höhle zurückzukehren genöthigt sind. Alles, was mir im gewöhnlichen Zustand reell, wichtig und anziehend scheint, dünkt mich dann unbedeutend, schal, wesenlos, Tändelei, Traum und Schatten. Unvermerkt öffnen sich neue geistige Sinne in mir; ich finde mich in Platon's Ideenwelt versetzt; kurz, ich bedarf in diesen Augenblicken ebenso wenig eines andern Beweises der Wahrheit seiner Philosophie, als Einer, der etwas vor seinen Augen stehen sieht, einen Beweis verlangt, daß es da sei.

Ob nicht in diesem Allen viel Täuschung sein könne oder wirklich sei, kann ich selbst kaum bezweifeln; denn wie käm' es sonst, daß jene vermeinten Anschauungen keine dauernde Ueberzeugung zurücklassen und mir zu andrer Zeit wieder als bloße Träume einer über die Schranken unsrer Natur hinaus schwärmenden Phantasie erscheinen? — Und dennoch dünkt mich, die Vernunft selbst nöthige mich, zu gestehen, es sei etwas Wahres an dieser übersinnlichen Art zu philosophiren. Dem großen Haufen, d. i. zehnmal Zehntausend gegen Einen, ist es freilich nie eingefallen, einen Augenblick zu zweifeln, daß Alles, was ihm seine wachenden Sinne zeigen, wirklich so, wie es ihm erscheint, außer ihm vorhanden sei; der Philosoph hingegen findet nichts wunderbarer und unbegreiflicher, als wie etwas (ihn selbst nicht ausgenommen) da sein könne. Wie läßt sich von einem Dinge sagen, es sei, wenn man nicht einmal einen Augenblick, da es ist, angeben oder festhalten kann? Theile die Zeit zwischen zwei auf einander folgenden Pulsschlägen nur in vier Theile und sage mir, welcher dieser fliegenden Zeitpunkte ist der, worin irgend ein zu dieser Sinnenwelt gehöriges Ding wirklich da ist? Im Nu, da Du sagen willst: „es ist,"

ist es schon nicht mehr, was es war, oder (was ebendasselbe sagt) ist das Ding, welches war, nicht; aber vor dem vierten Theil eines Pulsschlags und vor zehntausend derselben konnte man ebendasselbe gegen sein Dasein einwenden. Es war, es wird sein, wäre somit Alles, was sich von ihm sagen ließe; aber wie kann man von dem, dessen Dasein in irgend einem Moment ich mir nicht gewiß machen kann, mit Gewißheit sagen, es sei gewesen? es werde sein?

Doch ich will zugeben, daß dies dialektische Spitzfindigkeiten sind, die uns das zweifache Gefühl, daß wir selbst sind, und daß etwas außer uns ist, nicht abvernünfteln können. Ganz gewiß kann dieses Gefühl keine Täuschung sein; nur wird das Unbegreifliche in unserm Sein durch diese Gewißheit nicht aufgelöst. Wir und alle Dinge um uns her befinden uns in einem unaufhörlichen Schwanken — nicht, wie Plato sagt, zwischen Sein und Nichtsein, sondern — zwischen so sein und anders sein. Dies wäre unmöglich, wenn nicht allem Veränderlichen etwas Festes, Beständiges, Unwandelbares zum Grunde läge, das die wesentliche Form desselben ausmacht. Es giebt aber in dieser uns umgebenden Sinnenwelt nichts als einzelne Dinge, die sich durch Alles, was an ihnen veränderlich ist, d. i. durch Alles, was an ihnen in die Sinne fällt, von einander unterscheiden, in ihren Grundformen hingegen einander mehr oder weniger ähnlich sind und nach dieser Aehnlichkeit von dem denkenden Wesen in uns in Gattungen und Arten eingetheilt werden. Gleichwol sind diese letztern bloße Begriffe, die wir uns von den wesentlichen Formen der Dinge zu machen suchen, und die zu diesen Formen sich nicht anders verhalten als wie die Schatten oder Widerscheine der Körper zu den Körpern selbst. Aber woher kommen uns diese Begriffe? Gewiß nicht von den Dingen der Sinnenwelt selbst, an denen wir nichts, was nicht veränderlich und in einem ewigen Fluß ist, wahrnehmen. Die wesentlichen Formen, wovon sie gleichsam die Schatten sind, müssen also ein von ihnen und von unsrer Vorstellung unabhängiges Dasein haben und irgendwo wirklich vorhanden sein. Dies sind nun eben diese Ideen, die in Platon's Philosophie eine so große Rolle spielen, deren Inbegriff die übersinnliche oder intelligible Welt ausmacht, und denen er (weil wir uns doch Alles, was wirklich ist, nicht anders als in einem Orte denken können) überhimmlische Räume zum Aufenthalt anweist.

Sie sind nach seiner Meinung (die ihm geistige Anschauung ist) unmittelbar von der ersten ewigen Grundursache alles Denkbaren und Wahrhaftexistirenden erzeugt und waren die Gegenstände, an deren Anschauen unsre Seelen sich weideten, bevor die strenge Ananagke sie in diese Sinnenwelt und in sterbliche Leiber zu wandern nöthigte. Sie sind aber auch die Urbilder und Muster, nach welchen untergeordnete Geister aus einem an sich selbst formlosen und durch seine unbeständige Natur aller Form widerstrebenden Stoff die Sinnenwelt bildeten, wiewol es nicht in ihrer Macht stand, ihnen mehr als den Schein jener ewigen, unwandelbaren und in sich vollkommenen Formen zu geben, der gleichwol Alles ist, was an ihnen reell und wesentlich genannt zu werden verdient. Von diesem Schein — welcher (wie die Sonnenbilder im Wasser) gleichsam der Widerschein der mehrbesagten Ideen ist, — fühlen sich nun die neuangekommenen Seelen, sobald sie sich aus der Betäubung des Sturzes in die Materie erholt haben, aufs Lebhafteste angezogen. Die Meisten wähnen, daß die Gegenstände, die ein dunkles Nachgefühl ihres ehmaligen seligen Zustandes in ihnen erwecken, das, was sie scheinen, wirklich seien; sie überlassen sich also in argloser Unbesonnenheit dem Ungestüm der Begierden, von welchen sie zum Genuß derselben angetrieben werden; und was daraus erfolgt, ist bekannt. Nur sehr Wenige (nämlich, nach Plato, die Philosophen im ächten Sinn des Wortes) sind weise genug, den Schein von der Wahrheit zu unterscheiden, sich aus den Schattenformen, die ihr Verstand in der Sinnenwelt gewahr wird, eine Art von Stufenleiter zu bilden und so, wie sie sich, von Irrthum und Sinnlichkeit gereinigt, über die materiellen Gegenstände erheben, nach und nach in das reine Element der Geister emporzusteigen und zu dem, was wirklich ist, zu den ewigen Ideen und dem Auto-Agathon, ihrem Urquell, mit immer weniger geblendeten Geistesaugen aufzuschauen.

Hier hast Du, in die möglichste Kürze zusammengezogen, das Platonische System oder Märchen, wenn Du willst, welches — allen meinen nur zu häufigen Verirrungen und Untertauchungen in den reizenden Schlamm der Sinnenwelt zu Trotz — so viel Anziehendes für mich hat, daß ich, wofern es wirklich nur ein Märchen sein sollte, mich wenigstens des Wunsches, daß es wahr sein möchte, und in meinen besten Augenblicken des Glaubens, daß es wahr sei, nicht entbrechen kann.

Ehrlich zu reden, ich kenne kein anderes, woran ich mich fester halten könnte, wenn mich die närrischen Zweifel über Sein und Nichtsein anwandeln, die bei Meinesgleichen sich nicht immer mit dem Sokratischen: „was weiß ich?" oder dem Aristippischen: „was kümmert's mich?" abfertigen lassen wollen. Verzeih, Lieber, wenn ich Deine Gleichgiltigkeit über diese Dinge auf der unrechten Seite angesehen haben sollte, und lass' Dich meinen kleinen Hang zur Schwärmerei (die, wie Du weißt, eben nicht immer die Platonische ist) nicht abschrecken, mein Freund zu bleiben. Lasthenia grüßt Dich und empfiehlt sich dem Andenken ihrer Musarion. Du wirst es hoffentlich als ein ganz unzweideutiges Zeichen ihrer zur Reife gediehenen Sophrosyne ansehen, daß Deine antiplatonischen Briefe eine lebhafte und beinahe warme Vertheidigerin an ihr gegen Diejenigen gefunden, die, ich weiß nicht welche Spuren eines alten Grolls und einer übel verhehlten Eifersucht darin ausgeschnuppert haben wollen. Denn im Grund ist sie noch immer eine so eifrige Platonikerin als damals, da sie zu Aegina mit dem kleinen unbeflügelten Amor am Busen von Dir überrascht wurde.

XI.

Aristipp an Speusippus.

Ich danke Dir, lieber Speusipp, für das sehr angenehme Unterpfand Deines wohlwollenden Andenkens und für Dein mildes Urtheil von meinen Briefen an Eurybates, welchen, däucht mich, das Beiwort antiplatonisch nur sehr uneigentlich gegeben wird, da sie wenigstens ebenso viel Lob als Tadel enthalten und mit gleichem Rechte proplatonisch heißen könnten.

Verschiedenheit der Vorstellungsart wird Männer nie entzweien, deren Freundschaft, wie die unsrige, auf Uebereinstimmung der Gemüther in Allem, was den Charakter edler und guter Menschen ausmacht, gegründet ist.

Der Unterschied Deiner und meiner Art, über Platon's Philosophie zu denken, scheint mir (den Einfluß der nahen Verwandtschaft und anderer Betrachtungen abgerechnet) hauptsächlich in dem Mehr oder Weniger Festigkeit und Ruhe des Gesichtspunkts gegründet zu sein, woraus wir Beide überhaupt die Dinge anzusehen pflegen; aber ich liebe die Aufrichtigkeit, womit Du die wahre Ursache Deines noch immer unentschiedenen

Schwankens zwischen dem gemeinen Menschensinn und der philosophischen Mystagogie Deines Oheims gestehst, und ich müßte mich sehr irren, oder die Vorliebe, die Du zu gewissen Zeiten für sein System in Dir findest, und die Leichtigkeit, womit Du in einer andern Stimmung darüber scherzen und lachen könntest, entspringt aus einer und ebenderselben Quelle; nur daß sie in jenem Fall reiner und geistiger, in diesem etwas dicker und milchartiger fließt.

Es giebt, wie Du weißt, angenehme und sogar wohlthätige Täuschungen; aber es ist immer gut, in allen menschlichen Dingen (unter welche ich auch die meteorischen und göttlichen rechne) klar zu sehen; zu wissen, wann, wo und wie wir getäuscht werden, und auf keine Art von Täuschung mehr Werth zu legen, als billig ist. Die Stimmung, in welcher die Platonischen Mysterien so viel Reiz für Dich haben, und worin das, was sie uns offenbaren, Dir wirklich das Innerste der Natur aufzuschließen scheint, ist (mit Deiner Erlaubniß) nur dem Grade nach von derjenigen verschieden, worin der tragische Pentheus zwei Sonnen und zwei Theben, oder seine Mutter Agave das abgerissene Haupt ihres Sohnes für den Kopf eines jungen Löwen ansieht. Die Phantasie ist immer eine unsichere Führerin, aber nie gefährlicher, als wenn sie sich die Larve der Vernunft umbindet und aus Principien irre redet. Doch was sage ich von Gefahr? Für Dich, lieber Speusipp, können diese sublimen Träume nichts Gefährliches haben, wenigstens so lang' es nur ein lustiges Gastmahl oder einen Kuß der schönen Lasthenia bedarf, um Dich aus den überhimmlischen Räumen in Deine angeborne Höhle herabzuzaubern.

Um so weniger hätte ich mir also ein Bedenken darüber zu machen, wenn mich die Lust ankäme, das zierliche Gebäude von Spinneweben, worein Du Deine geliebten Ideen gegen allen Angriff geborgen zu haben glaubst, mit einem einzigen Hauch umzublasen? — Doch nein! wenn ich auch aus dieser scherzenden Drohung Ernst zu machen vermöchte, wer wollte einem Freund ein harmloses Spielzeug mit Gewalt aus den Händen drehen? Alles, was ich mir erlauben kann, ist, Dir meine Weise, über diese Dinge zu denken, darzulegen und es dann Deinem eigenen Urtheil zu überlassen, ob Du Ursache finden wirst, mich von der Beschuldigung einer allzu gemächlichen Gleichgiltigkeit im Forschen nach Wahrheit loszusprechen.

Ist es nicht sonderbar, daß wir vom Nichts entweder gar

nicht reden müssen oder uns so auszudrücken genöthigt sind, als ob es Etwas wäre? Freilich sollten wir, da dem Worte Nichts weder eine Sache noch eine Vorstellung entsprechen kann, gar kein solches Wort in der Sprache haben. Was ist Nicht-Sein? Ein Unding, ein hölzernes Eisen, eine unmögliche Verbindung zwischen Nein und Ja, kurz, etwas sich selbst Aufhebendes. Was ist, ist, und da es nie Nichts sein konnte, so liegen in dem Begriff des Seins alle Arten von sein, gewesen sein, jetzt sein, künftig sein, immer sein, nothwendig enthalten. Mit der dilemmatischen Formel „Sein oder Nicht-Sein" ist gar nichts gesagt; hier findet kein oder statt; Sein ist das Erste und Letzte alles Fühlbaren und Denkbaren. Indem ich Sein sage, spreche ich eben dadurch ein Unendliches aus, das Alles, was ist, war, sein wird und sein kann, in sich begreift. Indem ich also mich selbst und die meinem Bewußtsein sich aufdringenden Dinge um mich her denke, ist die Frage nicht: Woher sind wir? oder warum sind wir? — sondern das Einzige, was sich fragen läßt, und was uns kümmern soll, ist: Was sind wir? Und ich antworte: Wir sind zwar einzelne, aber keine isolirte Dinge; zwar selbstständig genug, um weder Schatten noch Widerscheine, aber nicht genug, um etwas Anders als Gliedmaßen (wenn ich so sagen kann) oder Ausstrahlungen (wenn Du es lieber so nennen willst) des unendlichen Eins zu sein, welches ist und Alles, was da ist, war und sein wird, in sich trägt. Da all unser Denken im Grund entweder auf Anschauen oder bloßes Rechnen mit Zeichen hinausläuft, das Unendliche aber sich weder überschauen noch ausrechnen läßt, so bleibt mir, wenn ich mir das Wie meines Daseins im Unendlichen einigermaßen klar zu machen wünsche, kein anderes Mittel, als mir an dem dürftigen Begriff genügen zu lassen, den ich durch Bilder und Vergleichungen erhalten kann; z. B. mit einem Baum oder einem gegliederten Körper, der aus einer unendlichen Menge von Theilen zusammengesetzt ist, von welchen jedes seine eigene Art und Weise, Gestalt, Bildung und Einrichtung hat, aber sich doch nur dadurch in seinem Dasein erhalten und gedeihen kann, daß es mit dem Ganzen in engster Verbindung steht und von dem aus demselben und durch dasselbe strömenden und durch alle Theile sich ergießenden Leben seinen Antheil empfängt. Jedes Blatt eines Baums ist in dieser Rücksicht zugleich ein kleines Ganzes und Theil eines

größern, des Zweiges, so wie dieser einem Ast, der Ast (an Stärke und Fülle der Zweige und Blätter oft selbst ein Baum) dem Hauptstamm einverleibt ist. Wenn mir diese von materiellen Dingen erborgten Vergleichungen kein Genüge thun wollen, stelle ich mir das unendliche Ist (welches durch das geheimnißvolle *Ei* im Tempel zu Delphi bezeichnet zu sein scheint) unter dem Bilde der Seele, und Alles, was durch und in ihm ist, wie die Gedanken vor, welche, wiewol durch die Kraft der Seele erzeugt und gleichsam aus ihr hervorstrahlend, doch weder außer ihr sein, noch als Bestandtheile von ihr betrachtet werden können. Aber unter welchem Bilde ich mir auch in gewissen Augenblicken das große Geheimniß der Natur zu symbolisiren suchen mag, der einzige Gebrauch, den ich davon mache, ist: die ewige Grundmaxime der ächten Lebensweisheit daraus abzuleiten, die zugleich die Regel unsrer Pflicht und die Bedingung unsrer Glückseligkeit ist. Denn natürlicherweise trägt die Ueberzeugung, „daß ich nur als Gliedmaß des unendlichen Eins da sein, aber auch nie gänzlich von ihm abgetrennt werden kann," eine zwiefache Frucht: erstens die feste Gesinnung, daß ich nur durch Erfüllung meiner Pflicht gegen das allgemeine sowol als gegen jedes besondere Ganze, dessen Glied ich bin, in der gehörigen Unterordnung des Kleinern unter das Größere glücklich sein kann; und zweitens die ebenso feste Gewißheit, daß ich, wie beschränkt auch meine gegenwärtige Art zu existiren scheinen mag, dennoch als unzerstörbares Glied des unendlichen Eins für Raum und Zeit meines Daseins und meiner Thätigkeit kein geringeres Maaß habe als den Hermetischen Cirkel — die Unendlichkeit selbst. Ich weiß es nicht gewiß, aber ich vermuthe, daß sich Plato bei seinem Auto-Agathon ebendasselbe denkt, was ich bei meinem Unendlichen; wenn man anders bloßes Hinstreben nach etwas Unerreichbarem Denken nennen kann; aber das ist gewiß, daß ich keinen speculativen Gebrauch oder Mißbrauch davon mache und mich nur deswegen nicht bekümmere, mehr davon zu wissen, weil ich fühle, daß, indem ich einen schwindelnden Blick in diese unergründliche Höhe und Tiefe wage, ich bereits über der Grenze alles menschlichen Wissens schwebe.

Was Platon's Ideen betrifft, so gestehe ich Dir unverhohlen, daß ich nach Allem, was mir seine Dialogen davon geoffenbart haben, mir keine Idee von ihnen zu machen weiß. Sie sind weder blos gedachte noch personificirte allgemeine

Begriffe; auch sind es nicht die Erscheinungen, die der begeisterten Phantasie des Dichters, Bildners oder Malers vorschweben, wenn er nach dem Höchsten seiner Kunst, dem Uebermenschlichen und Göttlichen, nach vollkommener Schönheit, Stärke und Größe ringt. So wie Plato von ihnen spricht, können sie nichts dergleichen sein, wiewol ich vermuthe, daß Du in den Momenten der geistigen Anschauungen, wovon Du sprichst, sie mit jenen verwechselst. Was sind sie also? Ich weiß es nicht; aber das weiß ich, daß der Platonische Tisch, der weder klein noch groß, weder rund noch dreieckig, weder von Holz noch von Elfenbein, noch von Gold oder Silber ist, der nicht dieser oder jener Tisch, sondern der Tisch selber, der Tisch an sich und das einzige Exemplar seiner Art im Lande der Ideen ist, neben den künstlichen goldnen Dreifüßen im Palast des Homerischen Hephästos eine schlechte Figur macht. Wie kommt Plato dazu, daß er den abgezogenen Begriffen von Arten und Gattungen, deren wir Menschen blos als erleichternder und abkürzender Hilfsmittel zum Denken und Reden benöthigt sind, Selbstständigkeit und wirkliches Dasein außer uns giebt? Die Natur hat ihm schwerlich dazu angeholfen; denn sie stellt lauter einzelne Dinge auf und weiß nichts von unbestimmten Formen, nichts von Körpern, die weder klein noch groß, weder rund noch eckicht, weder aus diesem noch jenem Stoffe gemacht sind. Sie kennt nur Aehnlichkeit und Verschiedenheit in unendlichen Graden und Schattirungen; die Abtheilungen, Einzäunungen und Grenzsteine sind Menschenwerk. Der Maulwurf steht mit dem Elephanten auf ebenderselben Linie, wie viel andere Thiere auch zwischen ihnen stehen mögen, und die Verschiedenheit zwischen einem Elephanten und einem andern ist, wiewol nicht so stark in die Augen fallend, doch nicht minder groß als die Aehnlichkeit. Weil alles Mögliche wirklich ist, so muß nothwendig der Unterschied zwischen den Wesen, die einander die ähnlichsten sind, kaum merklich sein; wir übersehen also das, worin sie verschieden sind, fassen sie unter dem Begriff einer Art zusammen und bezeichnen sie mit einem gemeinsamen Wort. Durch das nämliche Verfahren erhalten wir, indem wir die ähnlichsten Arten unter ein gemeinschaftliches Wort stellen, den höhern Begriff der Gattungen. Das Bedürfniß einer Sprache und das Gefühl der Nothwendigkeit, den auf uns eindringenden Vorstellungen Festigkeit und Ordnung zu geben, nöthigt den Menschen zu dieser ihm natür-

lichen Anwendung seines Verstandes, und es wäre nicht schwer (wenn es mich nicht zu weit führte), zu zeigen, wie es zugeht, daß es ihm unvermerkt ebenso natürlich wird, diese Abtheilungen und Classificationen für das Werk der Natur selbst zu halten, wiewol sie nichts Anders als Producte seiner durch den Drang des Bedürfnisses erregten instinctmäßigen Selbstthätigkeit sind. — Dies hat mich wenigstens eine mäßige Aufmerksamkeit auf die Natur gelehrt, und wenn Speculiren um bloßen Speculirens willen meine Sache wäre, so dächte ich auf diesem Wege ziemlich weit zu kommen. Aber ferne von mir sei die Anmaßung, Dich, mein liebenswürdiger Freund, oder irgend einen andern Sterblichen von einer Vorstellungsart abzuziehen, die ihm einleuchtet, wobei er gutes Muthes ist, und wodurch keinem Andern weh geschieht. Auch die Philosophie ist in gewissem Sinn etwas Individuelles, und für Jeden ist nur diejenige die wahre, die ihn glücklicher und zufriedener macht, als er ohne sie wäre.

Uebrigens danke ich der schönen Lasthenia, daß sie sich ihres entfernten Freundes so großmüthig annimmt, und finde sehr billig, wenn sie (ohne sich des geheimen Beweggrundes bewußt zu sein) etwas Reelleres in der Welt vorzustellen wünscht als ein bloßes Schattenbild des Platonischen Urweibes, welches weiter nichts zu thun hat, als im Lande der Ideen umherzustolzieren und zehntausendmal zehntausend Myriaden mächtig von einander abstechender Weiberschatten auf diese Unterwelt herabzuwerfen; eine Verrichtung, wobei die Dame, wie groß ihre Selbstgenügsamkeit auch sein mag, endlich doch ziemlich lange Weile haben dürfte, wenn anders ihr präsumtiver Gesellschafter und Liebhaber, der idealische Urmann, neben seinem eignen gleichen Tagewerk nicht noch Mittel und Wege findet, ihr auf eine uns Sterblichen unbegreifliche Weise die Zeit zu kürzen.

Ich gestehe Dir, lieber Speusipp, daß ich große Lust hätte, diesen platten Scherz, seines ächten Atticismus ungeachtet, wieder auszustreichen, wenn ich nicht eine geheime Hoffnung nährte, daß er Deinem erhabenen Oheim vielleicht Anlaß geben könnte, sich über die zur Zeit noch unbegreifliche Natur seiner Ideen etwas deutlicher zu erklären. Denn in der That, wenn er uns nicht mehr Licht über diese wunderbaren Wesen zukommen lassen wollte als bisher, hätte er besser gethan, uns gar nichts davon zu offenbaren.

XII.
Aristipp an Eurybates.

Der angeborne Trieb der streitlustigen Athener, für und wider jede Sache zu sprechen und von Allem, was ein Andrer sagt, stehendes Fußes das Gegentheil zu behaupten, ist durch die berühmten Sophisten, die ehmals eine so gute Aufnahme bei Euch fanden, und seitdem durch Antisthenes, Platon und die übrigen Sokratiker bei Alten und Jungen aus den höhern Classen Eurer Bürger dermaßen geübt und in Athem erhalten worden, daß es mich nicht wundert, edler Eurybates, wenn Platon's neuester Dialog noch immer, wie Du mir schreibst, den meisten Anlaß zu den dialektischen Kampfübungen giebt, womit Eure vornehmern Müssiggänger während des dermaligen Stillstands kriegerischer und politischer Neuigkeiten sich einige Unterhaltung zu verschaffen suchen. Daß meine Briefe (die nun einmal, beliebter Kürze und Bequemlichkeit halben, Platonisch oder antiplatonisch heißen müssen) Oel ins Feuer gegossen haben, würde mir, als einem der friedfertigsten Menschen unter der Sonne, beinahe leid sein, wenn Du nicht zu gleicher Zeit den Trost hinzufügtest, daß sie auf der andern Seite nicht wenig dazu beitragen, die Nachfrage nach dem wundervollsten Werke unsrer oder vielmehr jeder Zeit allgemein zu machen und manchen einseitigen Tadler zu Anerkennung des vielfältigen Verdienstes zu vermögen, welches der Urheber desselben sich um Athen und die ganze Hellas, ja, ich darf wol sagen, um das ganze Menschengeschlecht dadurch erworben hat. Denn ich zweifle keinen Augenblick, es wird so lange leben, als unsre Sprache das Mittel bleiben wird, die Cultur, die uns so weit über alle andere Völker erhebt, nach und nach über die ganze bewohnte Erde auszubreiten.

Außerdem gesteh' ich Dir gern, daß ich mich nicht wenig geschmeichelt finde, auch in so großer Entfernung von der schönen Minervenstadt eine Art geistiger Gemeinschaft mit ihren Bewohnern zu unterhalten und mich meinen ehmaligen Freunden und Gesellschaftern zu vergegenwärtigen, indem ich ihnen Gelegenheit gegeben habe, meinen Namen zu nennen und sich so mancher schönen, mir selbst unvergeßlichen Stunden zu erinnern, die wir unter dem freiesten Umtausch unsrer Gedanken und Gefühle in Euern prächtigen Hallen und anmuthigen

Spaziergängen oder beim fröhlichen Mahl und bei thauenden Sokratischen Bechern so vergnüglich zugebracht haben. Je glücklicher das Gegenwärtige, worin wir leben, ist, um so angenehmer ist es, den Genuß desselben durch die ihm so schön sich anschmiegenden und darin verschmelzenden Erinnerungen des Vergangenen zu erhöhen und uns dadurch dem Wonneleben der seligen Götter zu nähern, deren Dasein ein immerwährender Augenblick ist. — Warum, ach! warum muß unsre liebenswürdige Freundin zu Aegina — nicht mehr sein! Welchen Genuß, welche Unterhaltungen würden alle diese neuen Erscheinungen, die so viel Reiz für diese vorwitzige, aber schwer zu täuschende Psyche hatten, ihr und uns durch sie verschafft haben!

Unter den vielerlei Problemen, die, wie Du sagst, aus Veranlassung meiner Briefe Eure Philodoxen (wie Plato sie benamset) unter den Propyläen oder in den Schattengängen der Akademie in Bewegung setzen, ist diejenige Frage, worüber Du eine nähere Erklärung von mir verlangst, vielleicht die wichtigste, weil sie auf das praktische Leben mehr Einfluß als irgend eine andere zu haben scheint. Du weißt, daß ich kein Freund von unfruchtbaren Grübeleien bin; aber gewiß gehört die Streitfrage: „wie sich das, was ist, zu dem, was sein soll, verhalte?" oder, „ob und inwiefern man sagen könne, daß das, was ist, anders sein sollte?" nicht unter die Processe um des Esels Schatten; es ist nichts weniger als gleichgiltig für den sittlichen Menschen, wie sie entschieden wird. Ich bin so weit entfernt, meine Meinung für entscheidend zu geben, daß ich vielmehr überzeugt bin, dieses Problem könne niemals rein aufgelöst werden. Indessen sehe ich nicht, warum ich Bedenken tragen sollte, Dir die Antwort mitzutheilen, die ich mir selbst auf jene Fragen gebe.

Daß im bloßen Sein (dem ewigen Gegentheil des ewig unmöglichen Nichtseins) alles Mögliche enthalten sei, ist für mich etwas Ausgemachtes, an sich Klares und keines Erweises Bedürftiges. Das, was ist, im unbeschränktesten Sinn des Worts, ist also das Unendliche selbst und umfaßt nach unsrer Vorstellungsart Alles, was möglich ist, war und sein wird. Ich sage „nach unsrer Vorstellungsart;" denn im Unendlichen selbst ist weder Vergangenheit noch Zukunft, sondern ewige Gegenwart; und eben darum ist es uns unbegreiflich. In dieser Rücksicht kann man also nicht sagen, daß, was nicht ist, sein sollte;

denn Alles, was sein soll, muß sein können; und Alles, was sein kann, ist.

Aber wie bringe ich diese unleugbaren Grundsätze in Uebereinstimmung mit der Stimme meiner Vernunft und meines Herzens, die mir täglich sagen, es geschehen Dinge in der Welt, die nicht geschehen sollten? Brüder z. B. sollten nicht gegen Brüder, Hellenen nicht gegen Hellenen zu Felde ziehen, ihre Wohnsitze und Landgüter wechselsweise ausrauben und verwüsten, die eroberten Städte schwächerer Völker nicht dem Erdboden gleich machen, die Ueberwundnen nicht mit kaltem Blute morden oder auf öffentlichem Markt als Sklaven verkaufen, u. s. w. Wer erkühnt sich, zu leugnen, daß dies Alles nicht sein sollte? Und gleichwol ist es. — Leider! Aber wie könnt' es anders sein?

Das Bedürfniß, unsre Gedanken an Worte zu heften, und die unvermeidliche Unschicklichkeit, mit diesen Worten allgemeine Begriffe bezeichnen zu müssen, deren Allgemeinheit ihren Grund nicht in der Natur der Dinge, sondern blos in unsrer verworrenen und unvollständigen Ansicht derselben und in den Trugschlüssen haben, die wir aus diesen täuschenden Anschauungen ziehen, — diese Quellen beinahe aller der Irrthümer, Halbwahrheiten und Mißverständnisse, die so viel Unheil unter den Menschen anrichten — sind auch hier die Ursache eines Trugschlusses, an dessen Richtigkeit gleichwol die Meisten so wenig zweifeln, daß ich Gefahr laufe, des Verbrechens der beleidigten Menschheit angeklagt zu werden, wenn ich mich erkühne, ihn anzufechten. Indessen, der erste Wurf ist nun einmal geschehen, und ich werde schon auf meine Gefahr fortspielen müssen.

Daß der Tiger blutdürstig, der Affe hämisch, die Otter giftig ist, daß der Wolf Lämmer stiehlt und der Iltis die Tauben erwürgt, um ihre Eier auszuschlürfen, wer wundert sich darüber? Es ist ihre Natur, sagt man, und wie lästig sie uns auch dadurch werden, fordert doch Niemand, daß sie anders sein sollten, als sie sind. Diejenigen, welche behaupten, daß die Menschen weiser und besser sein sollten, als sie sind, nehmen als Thatsache an, „daß sie dermalen, im Ganzen genommen, eine thörichte und verkehrte Art von Thieren sind.“ Plato trägt sogar kein Bedenken, zu behaupten, es gebe kein Volk in der Welt, dessen Verfassung, Lebensweise, Sitten und Gewohnheiten nicht durch und durch verdorben wären. — „Aber es sollte und könnte anders sein,“ sagt man. — Allerdings könnte und würde es anders sein, wenn die Menschen ver-

nünftige Wesen wären. — „Wie? sind sie es etwa nicht? Wer kann daran zweifeln?“ — Ich! — Wenn sie es wären, so würden sie anders, nämlich gerade das sein, was vernünftige Wesen ihrer Natur zufolge sein sollen. Aber diese sehr ungleichartigen einzelnen Erdenbewohner, die Ihr, weil sie auch zweibeinig und ohne Federn sind und den Kopf aufrecht tragen wie die eigentlichen Menschen, mit diesen zu vermengen und unter dem gemeinschaftlichen Namen Mensch zusammenzuwerfen beliebt, sind nun einmal größtentheils (wie ihre ganze Weise, zu sein und zu handeln, augenscheinlich darlegt) alles Andre, was Ihr wollt, nur keine vernünftige Wesen. Das Aeußerste, was ich, ohne mich an der Wahrheit zu versündigen, thun kann, ist, ihnen eine Art von vernunftähnlichem Instinct zuzugestehen, mit etwas mehr Kunstfähigkeit, Bildsamkeit und Anlage zum Reden, als man an den übrigen Thieren wahrnimmt; Vorzüge, wodurch sie einer zwar langsamen, aber doch fortschreitenden Vervollkommnung fähig sind, deren Grenzen sich schwerlich bestimmen lassen. Dies giebt einige Hoffnung für die Zukunft. Binnen etlichen hundert Metonischen Cykeln mögen sie, nach zehntausendmaliger Wiederholung der nämlichen Mißgriffe und Albernheiten, durch die immer gleichen Folgen derselben endlich gewitzigt, einige Schritte vorwärts gemacht haben und, wenn sie dereinst völlig zur Vernunft gereift sind, zuletzt so verständig und gut werden, als sie Eurer Meinung nach bereits sein sollten; was doch unter allen Bedingungen ihrer dermaligen Existenz und auf der Stufe von Cultur, worauf sie stehen, keine Möglichkeit ist. Ihr vergeßt nämlich, daß von Allem, was wir uns unter einem abgezogenen unbestimmten Begriff als möglich vorstellen, Keines eher in die wirkliche Welt eintreten kann, bis die Ursachen und Bedingungen seiner Möglichkeit in derselben vollständig zusammentreffen. Ihr vergeßt, daß das, was jetzt ist, aus dem, was zuvor war, hervorgehen muß, und daß Jahrtausende nöthig waren, bis an jenen Tigermenschen, Wolf- und Luchsmenschen, Pferde-, Stier- und Eselmenschen u. s. w., welche, als die wahren ursprünglichen Autochthonen, vor undenklichen Zeiten den noch rohen Erdboden inne hatten, das Menschliche so viel Uebergewicht über die ungeschlachte Thierheit bekam, daß es einem Hermes, Cekrops, Phoroneus, Orpheus, den Kureten, Telchinen, Idäischen Daktylen und Ihresgleichen möglich war, sie in eine Art von bürgerlicher Gesell-

schaft zu vereinigen, sie an einige Ordnung und Sittlichkeit zu gewöhnen und in den ersten Anfängen der Künste, die das Leben menschlicher machen, zu unterrichten. Wer sich die Mühe nehmen mag, den unendlichen Hindernissen und Schwierigkeiten nachzudenken, welche die Vernunft noch jetzt, da die sogenannten Menschen sich aus ihrer ursprünglichen Rohheit und Verwilderung schon so lange herausgearbeitet haben, in ihren Wahnbegriffen und Leidenschaften, in ihrer Geistesträgheit, Sinnlichkeit und thierischen Selbstigkeit zu bekämpfen hat, der wird sich nicht wundern, daß es mit ihrer Veredlung so langsam hergeht, und wird nicht schon von der harten und herben grünen Frucht die Weichheit und Süßigkeit der zeitigen verlangen.

Nun wohl, höre ich sagen, wenn dies auch von der größten Mehrheit der Menschen, in eine Masse zusammengeworfen, gelten könnte, bleibt darum weniger wahr, daß Dieser und Jener, oder vielmehr daß jeder einzelne Mensch besser sein könnte, folglich sein sollte, als er ist? — Mich dünkt, hier ist viel auseinanderzusetzen. Wenn ich z. B. meinen Sklaven Kappadox aus dem ganzen Zusammenhang seiner äußern Umstände und aus sich selbst gleichsam heraushebe, so scheint es allerdings, daß er verständiger, besonnener, geschickter, fleißiger und bei Gelegenheit etwas nüchterner sein könnte; denn es ist nicht zu leugnen, daß ihm, wiewol er eben kein bösartiger Menschensohn ist, doch ziemlich viel fehlt, um für ein Muster der Sokratischen Sophrosyne zu gelten. Unstreitig läßt sich also nicht nur ein besserer Mensch denken als er; ich glaube sogar zu begreifen, wie er selbst unter andern Umständen dieser bessere Mensch sein könnte. Wenn ich aber überlege, daß er, ein geborner Kappadocier, unter ungebildeten Menschen aufgekommen, schlecht erzogen, schlecht genährt und nie zu etwas Besserm als knechtischer Arbeit angehalten worden ist u. s. w., so finde ich mehr Ursache, mich wundern zu lassen, daß er nicht schlechter, als daß er nicht besser ist, und ich fordere nicht mehr Weisheit und Tugend von ihm, als ihm unter allen Bedingungen seiner Existenz zuzumuthen ist. Sollte, was von meinem Kappadocier gilt, nicht aus gleichem Grunde von jedem gebildeten und ungebildeten Athener, Thebaner oder Korinthier gelten? — „Aber,“ könntest Du mir einwenden, „kommen nicht Fälle vor, wo Du Deinen Sklaven zu einer Pflicht ermahnst oder ihm eine Unart verweisest oder ihn wol gar körperlich züchtigen lässest?“ — Das Letztere ist in meinem Hause nicht

üblich. Wenn einer meiner Sklaven sich auf einen wiederholten scharfen Verweis nicht bessert, wird er auf den Markt geführt und — nicht für gut — verkauft. — „Du nimmst also doch die Besserung als etwas Mögliches an?“ — Warum nicht? Wenn ich ihm einen mehrmals begangenen Fehler scharf verweise, so geschieht es nicht des begangenen wegen, denn der ist nun einmal gemacht; aber da der Fall wiederkommen kann, warum sollt' es nicht möglich sein, daß mein Kappador, indem er im Begriff ist, dieselbe Sünde wieder zu begehen, sich meines Verweises und der angehängten Drohung erinnerte und dadurch zurückgehalten würde? Wo nicht, so wirkt vielleicht eine derbe Züchtigung, die ihm sein künftiger Herr geben läßt; aber aus beiden Fällen geht weiter nichts hervor, als daß ein Mensch, der einer gewissen Versuchung heute nicht zu widerstehen vermochte, es mit Hilfe eines stärkern Beweggrundes ein ander Mal vielleicht vermögen wird. Belehrung, Warnung, Züchtigung beziehen sich daher immer auf künftige Fälle und sind insofern als mögliche Verbesserungsmittel nicht zu versäumen. Denn die Möglichkeit, durch gehörige Mittel unter den erforderlichen Umständen besser werden zu können, ist unleugbar eine Eigenschaft der menschlichen Natur, wiewol daraus nicht folgt, daß Ebenderselbe, der in einer gewissen äußern Lage und innern Stimmung etwas zu thun oder zu unterlassen vermag, auch bei veränderten Umständen Kraft genug haben werde, dasselbe zu thun oder nicht zu thun. — „Du rechnest also nichts auf die Kraft eines festentschlossenen Willens?“ — Im Gegentheil, sehr viel. Aber ein Wille, der zu allen Zeiten jeder Versuchung, jeder Leidenschaft und jeder Gewohnheit siegreich zu widerstehen vermag, setzt eine große, erhabene Natur voraus und kann nicht das Antheil gewöhnlicher Menschen sein. Von diesen zu fordern, was nach dem Zeugniß der Erfahrung nur in sehr seltnen Fällen von den außerordentlichsten Heroen der Menschheit geleistet worden ist, wäre unbillig und vergeblich. Wir bewundern alle Arten von Helden; aber Niemand ist schuldig, ein Held zu sein, und hört er auf, es zu sein, wenn er's einst war, was können wir dazu sagen, als daß ihn seine Kraft verlassen habe? Er ist in die Classe der gemeinen Menschen zurückgesunken und verdient deswegen keine Verachtung, wiewol er, als er ein Held war, Bewundrung verdiente. — Du wirst mir einwenden, die Rede sei nicht von moralischen Heldenthaten, sondern von dem, wozu jeder Mensch verbunden

ist, von der Pflicht, gerecht und gut zu sein; und ich — werde wiederholen müssen, was ich schon gesagt habe: die Vernunft fordert Beides, aber nur von vernünftigen Wesen. Der bürgerliche Gesetzgeber scheint zwar diese Forderung ohne Unterschied an alle Glieder des Staats zu machen; aber im Grunde rechnet er wenig auf ihre Vernunft; er verlangt nur Gehorsam. Unbekümmert, aus welcher Quelle dieser Gehorsam fließe, glaubt er genug gethan zu haben, indem er seine Untergebenen durch Strafen von Uebertretung der Gesetze abschreckt. Indessen zeigt der allgemeine Augenschein, wie wenig dies hinreicht, und Plato hat vollkommen Recht, wenn er behauptet, daß die Bürger eines Staats von Kindheit an durch zweckmäßige Veranstaltungen zur Tugend erzogen, d. i. mechanisch an ihre Ausübung gewöhnt werden müssen, und daß alle andern Mittel, wodurch man dem Gesetze Kraft zu geben vermeint, unzulänglich oder unvermögend sind. So lange diesem Mangel nicht abgeholfen ist, sind Strafgesetze zwar ein nothwendiges Uebel, aber immer ein Uebel, worüber der Weise den Kopf schüttelt und der Freund der Menschheit trauert.

Aber wir haben es bei Beantwortung der Fragen über Sein und Sollen nicht mit Bürgern, sondern mit Menschen zu thun, nicht mit einer dialektischen, geschweige Platonischen Idee der Menschheit, sondern mit den sämmtlichen einzelnen Wesen, welche unter dem allgemeinen Namen Mensch begriffen werden. Von diesen zu fordern, sie sollten anders sein, als sie sind, — wäre die Vernunft nur dann berechtigt, wenn sie unbillige Forderungen thun könnte. Aber die Vernunft will nichts, als daß sie anders werden sollen, und auch dies erwartet sie nur von solchen innern und äußern Veranstaltungen, wodurch die Verbesserung möglich wird; denn sie verlangt nicht (mit dem Sprichwort zu reden), daß das Böckchen im Hofe herumspringe, bevor die Ziege geworfen hat.

Ich hätte noch mancherlei zu bemerken, wenn ich ins Besondere gehen und diese reichhaltige Ader erschöpfen wollte. Ich glaube aber meine Gedanken hinlänglich dargelegt zu haben, um Dir klar zu machen, daß ich durch meine Art, die Dinge zu sehen, hauptsächlich den schiefen und unbilligen Urtheilen (wenigstens bei mir selbst) zuvorkommen möchte, die man täglich über Personen, Sachen und Handlungen von Leuten aussprechen hört, denen nichts recht ist, wie es ist, wiewol der

Fehler blos daran liegt, daß sie selbst nicht sind, wie sie sein müßten, um über irgend etwas ein unbefangenes Urtheil fällen zu können.

XIII.

Lysanias von Athen an Droso, seine Mutter.

Wenn ein Jüngling, der so glücklich ist, ein Athener und Dein Sohn zu sein, an irgend einem Ort in der Welt in Gefahr kommen könnte, zu erfahren, was den Gefährten des edeln Laërtiaden bei den Lotophagen begegnete,

„Lotos pflückend zu bleiben und abzusagen der Heimath,"

so müßt' es, denke ich, zu Cyrene im Hause unsers edeln Gastfreundes Aristippus sein, wo ich bereits vom dritten Frühling überrascht werde, ohne recht zu wissen, wie mir so viele Zeit zwischen den Fingern, so zu sagen, durchgeschlüpft ist. Nicht als ob ich mir selbst so Unrecht thun wollte, liebe Mutter, die Besorgniß bei Dir zu erregen, daß ich sie übel angewandt hätte; was freilich bei den Menschen, mit welchen ich lebe, nicht wohl möglich gewesen wäre; aber gewiß ist, ich befand mich von allen Seiten so wohl, hatte so viel zu sehen, zu hören, zu lernen, zu üben, zu schicken und zu schaffen, und das Alles unter dem mannichfaltigsten Genuß immer abwechselnder Vergnügungen, daß ich mich auch nicht eines einzigen Tages besinnen kann, der mir nicht zu kurz gedäucht hätte.

Cyrene ist in der That eine Stadt, die selbst ein geborner Athener schön finden muß; nicht ganz so groß noch so volkreich als Athen, aber doch Beides genug, um nach Karchedon die ansehnlichste Stadt an den Küsten Libyens zu sein. Ihre Lage ist sehr anmuthig, noch mehr durch den Fleiß und Geschmack der Einwohner als von Natur; denn die Stadt scheint in einem einzigen unübersehbaren, trefflich angebauten Garten zu liegen. Nichts übertrifft die Fruchtbarkeit des Bodens; alle Arten von Früchten gelangen hier zu einem Grad von Vollkommenheit, wovon man in unserm rauhern Attika keinen Begriff hat.

Die Bürger von Cyrene sind überhaupt ein guter Schlag Menschen; eben nicht so fein geschliffen und abgeglättet als unsre Athener, aber auch nicht so hart, um so vieler Politur nöthig zu haben. Gutmüthigkeit, Gefälligkeit und Frohsinn sind

ziemlich allgemeine Züge im Charakter dieses Volks; sie lieben (wie alle Menschen) das Vergnügen, aber mit einer eigenen, in ihrer Sinnesart liegenden Mäßigung; sie wollen lieber weniger auf einmal genießen, um desto länger genießen zu können; und dies ist vermuthlich die Ursache, warum ich hier so viele Greise gesehen habe, die mir das Bild des weisen Anakreon's, so wie er sich selbst in seinen kleinen Liedern darstellt, vor die Augen brachten.

Aristipp und Kleonidas haben unvermerkt auf den Geist und Geschmack ihrer Mitbürger eine Wirkung gemacht, deren Einfluß auf das gesellige Leben, die öffentlichen Vergnügungen und vielleicht selbst auf die bisherige Ruhe dieses kleinen Staats nicht zu verkennen ist. Auch genießen Beide die allgemeine Achtung ihrer Mitbürger so sehr, daß selbst auf mich eine Art von Glanz davon zurückfällt, und mir als ihrem Freund und Hausgenossen überall mit Auszeichnung begegnet wird. Ich hoffe mich keiner allzu großen Selbstschmeichelei bei Dir verdächtig zu machen, wenn ich hinzusetze, daß die Grazien (denen ich nach Platon's Rath fleißig opfre) auch den Cyrenerinnen günstige Gesinnungen für mich eingeflößt zu haben scheinen. Man sieht zwar hier wie zu Athen die Frauen und Jungfrauen der höhern Classen nur bei öffentlichen religiösen Feierlichkeiten in großer Anzahl beisammen; aber sobald Jemand in einem guten Hause auf dem Fuß eines Freundes steht, erhält er dadurch auch die Vorrechte eines Anverwandten und wird, insofern sein Betragen die von ihm gefaßte günstige Meinung rechtfertigt, von dem weiblichen Theil der Familie ebenso frei und vertraut behandelt, als ob er selbst zu ihr gehörte.

Du zweifelst wol nicht, liebe Mutter, daß ich mir diese Cyrenische Sitte in dem Hause, worin ich das Glück habe zu leben, aufs Beste zu Nutze zu machen suche, und ich hoffe, Du wirst dereinst finden, daß mir der freie Zutritt, den ich bei Kleonen und Musarion habe, für die Ausbildung meines Geistes und mein Wachsthum in der Kalokagathie, in welcher ich erzogen bin, wenigstens ebenso vortheilhaft gewesen ist als der tägliche Umgang mit den vortrefflichen Männern, an welche mich mein Vater empfohlen hat. Unleugbar sind diese beiden Frauen unter den liebenswürdigsten, deren Cyrene sich rühmen kann, ebenso ausgezeichnet, als es ihre Männer unter ihren Mitbürgern sind; und ich gestehe Dir offenherzig, es ist ein Glück für mich, daß ich Beide zu gleicher Zeit kennen gelernt

habe und, da sie beinahe unzertrennlich sind, Beide immer beisammen sehe. Ohne diesen Umstand würde es mir, glaube ich, kaum möglich gewesen sein, ungeachtet sie die Blüthenzeit des Lebens bereits überschritten haben, von der Leidenschaft nicht überwältigt zu werden, welche mir Jede von ihnen, hätte ich sie allein gekannt, unfehlbar (wiewol gewiß wider ihren Willen) angezaubert hätte. Du wirst über mich lächeln, gute Mutter; aber, wie wunderlich es auch klingen mag, ich schwöre Dir bei allen Göttern, ich könnte sie nicht reiner und heiliger lieben, wenn sie meine leiblichen Schwestern wären; und doch fühle ich zuweilen, daß ich in Kleonen, wenn keine Musarion, und in Musarion, wenn keine Kleone wäre, bis zum Wahnsinn verliebt werden könnte. Blos dadurch, daß Beide zugleich so stark auf mich wirken, erhalten sie mein Gemüth in einer Art von leiser Schwebung zwischen ihnen, die ich beinahe Gleichgewicht nennen möchte. Kurz, weil ich Beide liebe, so — „liebst Du Keine," wirst Du sagen; und im Grunde glaube ich selbst, daß für diese seltsame Art von Liebe ein eigenes Wort, das unsrer Sprache fehlt, erfunden werden müßte. Was mich auf alle Fälle beruhigt, ist, daß ich Aristipp und Kleonidas zu meinen Vertrauten gemacht habe. *Diesem* sage ich Alles, was ich für seine Schwester, *Jenem* Alles, was ich für Musarion empfinde. Beide sind mit mir zufrieden; sie selbst sowol als ihre Frauen gehen mit mir wie mit einem jüngern Bruder um, so unbefangen, so traulich und herzlich, daß sie mich unvermerkt gewöhnt haben, mich dafür zu halten. Darf ich Dir Alles gestehen, meine Mutter? — und warum sollt' ich nicht, da ich nichts zu bekennen habe, worüber ich erröthen müßte? Jede der beiden Frauen hat eine Tochter, die ich, wenn sie auch an sich selbst weniger reizend wären, um der Mutter willen lieben würde. Aber hier bedarf es keines solchen Beweggrundes; die Töchter sind in einem so hohen Grade liebenswürdig, daß sogar ihre Mütter (wenigstens in *meinen* Augen) durch sie verschönert werden. *Melissa*, Musarion's Tochter, soll an Gestalt und Gesichtsbildung der berühmten *Lais* ähnlich sein; und wirklich besitzt Kleone ein Bild der Letztern, worin Alle, die es zum ersten Male sehen, Melissen zu erkennen glauben. Ich selbst wurde beim ersten Anblick getäuscht; aber als ich das Bild genauer mit ihr verglich, sah ich, daß Melissa — vielleicht nicht ganz so schön ist, aber etwas noch sanfter Anziehendes und, wenn ich so sagen kann, dem Herzen sich Einschmeichelndes hat,

welches sie ihrer Mutter ähnlicher machen würde, wenn es nicht mit den Zügen der schönen Lais so zart verschmolzen wäre. Diese wunderbare Vermischung, wodurch sie, je nachdem man sie von einer Seite ansieht, bald Musarion, bald Lais scheint, giebt ihr etwas so Eigenes, daß ihr jede Vergleichung Unrecht thut; einen Zauber, der mich unwiderstehlich an sie fesseln würde, wenn nicht Kleonens leibhaftes Ebenbild, ihre einzige Tochter (einen holden dreijährigen Knaben hat ihr Aurora entführt), die liebliche Arete, neben ihr stände und durch die zierlichste Nymphengestalt und die Vereinigung aller Grazien der holdesten Weiblichkeit mit dem stillen Ausdruck eines edeln Selbstgefühls mich etwas empfinden ließe, wofür ich keinen Namen habe; eine Art von Anmuthung, die nichts Leidenschaftliches, aber etwas unbeschreiblich Inniges hat und die Gewalt der magischen Reize ihrer schwesterlichen Gespielin so lieblich dämpft — daß ich (wiewol ohne mein Verdienst) bis jetzt noch immer Herr von mir selbst geblieben bin und zwischen Arete und Melissa ungefähr ebenso in der Mitte schwebe wie zwischen Kleone und Musarion.

Ich bin es zu sehr gewohnt, nichts Geheimes vor einer so gütigen und nachsichtsvollen Mutter zu haben, als daß ich meine Bekenntnisse nicht vollständig machen sollte. Da ich die Freundschaft kannte, die schon so lange zwischen meinem Vater und Aristipp so wie zwischen Dir und Musarion besteht, so mußte der Gedanke an die Möglichkeit einer engern Verbindung unsrer Familien um so natürlicher in mir entstehen, da ich in den äußern Umständen kein erhebliches Hinderniß sehen konnte. Es zeigte sich aber bald nach meinem Eintritt in das Aristippische Haus, daß Melissa, welche bereits das dreizehnte Jahr zurückgelegt hat, meinem neuen Freund Kratippus, Aristipp's Brudersohne, und die holdselige Arete, welche vier Jahre weniger als ihre Base hat, von der Wiege an einem Sohne des Kleonidas zugedacht ist. Ein Glück für mich, daß mir dieses Verhältniß, welches für die beiden Kinder selbst noch ein Geheimniß ist, bei Zeiten entdeckt wurde. Indessen hätte ich die Tochter Kleonens jedem Andern streitig gemacht als einem Sohn von Musarion und Kleonidas. Ueberdies zeigten mir beide Mütter so viele Freude an dem Gelingen ihres Plans und an der täglich sichtbarer werdenden Sympathie ihrer Kinder, daß ich eher einen Tempel zu berauben oder mein Vaterland zu verrathen als das häusliche Glück dieser schönen Seelen zu stören vermöchte.

Glaube nicht, ich dünke mir dieser Selbstbezähmung wegen ein großer Tugendheld; dazu kommt sie mich in der That zu leicht an. Eine Familie wie diese, worin Männer, Frauen und Kinder, Jedes in seiner Art so äußerst liebenswürdig, Alle wie von einer einzigen gemeinschaftlichen Seele belebt, so zufrieden, so einmüthig, so glücklich in sich selbst und Eines in dem Andern sind, werde ich in meinem Leben schwerlich wieder finden. Mir ist, ich lebe in einer kleinen idealischen Republik, worin ich durch den bloßen Geist der Liebe diese reine Zusammenstimmung realisirt sehe, welche Plato in der seinigen vergebens durch die mühsamsten Anstalten und die unnatürlichsten Gesetze zu erzwingen hofft. Der müßte ein Ungeheuer sein, der, in der Mitte so edler und guter Menschen lebend und so freundlich von ihnen in ihren Kreis aufgenommen, die Harmonie, die das Glück ihres Lebens macht, durch irgend einen vorsätzlichen Mißklang zu unterbrechen fähig wäre!

Ich kann es mir nicht versagen, liebe Mutter, noch einmal zu Kleonen zurückzukommen, dieser Einzigen, in welcher Alles, was ich für eine Schwester und Freundin, für die Gattin des würdigsten Mannes und selbst für eine Mutter fühlen kann, mit dem, was eine noch junge Frau, die von Aphroditen mit jedem Reiz und von den Musen mit ihren schönsten Gaben ausgestattet wurde, einem empfänglichen, aber nicht unbescheidenen Jüngling einzuflößen vermag, in einer mir selbst beinahe wunderbaren Mischung zusammenfließt. Zu dem Allem kommt noch zuweilen eine Art von heiligem, ich möchte sagen religiösem Gefühl, wie ich glaube, daß mir zu Muthe wäre, wenn ein überirdisches Wesen in aller Glorie, die ein irdisches Aug' ertragen kann, aber mit dem Ausdruck von Huld und Wohlwollen plötzlich vor mir stände. Wie oft ist mir in solchen Augenblicken eingefallen, was Plato in einem seiner Dialogen von der unaussprechlichen Liebe sagt, welche die Tugend in uns entzünden würde, wenn sie uns in ihrer eigenen Gestalt sichtbar werden könnte!

Einer der schönsten und seltensten Züge im Charakter dieses vortrefflichen Weibes ist die Vereinigung einer immer gleichen Heiterkeit, welche nah an Frohsinn, selten an Fröhlichkeit grenzt, mit einem sanften Ernst, der über dem reinen Himmel ihrer Augen wie ein durchsichtiges Silberwölkchen schwebt. Seit einiger Zeit scheint dieser Ernst zuweilen (doch nur wenn sie unbemerkt zu sein glaubt) in ein stilles Brüten über düstern

Gedanken übergegangen zu sein; auch haben Musarion und ich einander die Wahrnehmung mitgetheilt, daß sie, wiewol in kaum merklichen Graden, blässer und magerer wird, von den zahlreichen rauschenden Gesellschaften (die in diesem gastfreien Hause nicht selten sind) mehr als sonst ermüdet scheint und überhaupt, wo sie kein Aufsehen zu erregen befürchtet, sich gern ins Einsame zurückzieht. Musarion glaubt in diesen und andern kleinen Umständen Zeichen einer langsam abnehmenden Gesundheit wahrzunehmen und verdoppelt daher ihre Aufmerksamkeit und Sorgfalt für die geliebte Schwester, ohne jedoch weder Aristipp noch Kleonidas in Unruhe zu setzen, welche, von Kleonens gewohnter Heiterkeit und Munterkeit getäuscht, von Allem dem nichts gewahr werden, worüber wir selbst uns vielleicht aus allzu sorglicher Liebe täuschen. Denn Manches kann vorübergehende Ursachen haben; und besonders scheint ihre Liebe zur Einsamkeit eine natürliche Folge davon zu sein, daß sie sich aus der Bildung der jungen Arete das angelegenste ihrer Geschäfte macht; denn selten oder nie findet man sie ohne ihre Tochter allein.

Dieser Tage machte mich ein Zufall zum unbemerkten Zeugen einer Scene, die ein unauslöschliches Bild in meiner Seele zurückgelassen hat. Es traf sich, daß Aristipp mit einem merkwürdigen Fremden, der sich seit Kurzem hier aufhält, einen kleinen Abstecher ins Land machte. Da Jedes im Hause seinen Geschäften oder Erholungen nachging, lockte mich die Schönheit des Abends bei halb vollem Mondschein in eine abgelegnere Gegend der Gärten, die das Landhaus, wo wir uns aufhalten, umkränzt. Unvermerkt führte mich ein schmaler Pfad in die Nähe eines kleinen von Cypressen und duftreichen Gebüschen eingeschlossenen, mit Moos bewachsenen Platzes, den die elterliche Liebe dem Andenken ihres in der Kindheit verstorbenen einzigen Sohnes widmete. Selbst ungesehen, erblicke ich hier Kleonen, an den Aschenkrug des kleinen Klearist's zurückgelehnt, auf einer Stufe des marmornen Denkmals sitzen, den Kopf auf den linken Arm gestützt, die Augen mit sanft-traurigem Lächeln auf den Mond, der soeben über den Cypressen aufging, wie auf die Scene einer himmlischen Erscheinung geheftet. Ihr bis zu den Füßen herabgeflossenes weißes Gewand, die Blässe ihres schönen Gesichts und die kalte Marmorweiße des Arms, worauf sie sich stützte, das Unvermuthete des Anblicks und die schauerliche Stille des Orts, Alles vereinigte sich,

meine Besonnenheit zu überraschen. Ich glaubte Kleonens Schatten zu sehen und schauderte zusammen; aber zu allem Glück blieb mir der unfreiwillige Ausruf, der mir entfahren wollte, in der Kehle stecken. Einen Augenblick darauf hört' ich ein Rascheln durchs Gebüsch, und die kleine Arete an der Hand ihres vermeinten Bruders Kallias kam von der andern Seite mit lautem Rufen: „Da ist sie! da ist sie!“ auf die geliebte Mutter zugeflogen, welche sie schon lange im ganzen Garten gesucht hatten. Es war ein entzückender Anblick für mich, wie sie die holden Kinder, jedes mit einem Arm umschlingend, an ihren Busen drückte, und wie schnell das süße Muttergefühl für die Lebenden die kurz zuvor so bleichen Lilienwangen mit warmem Blut aus dem überwallenden Herzen durchströmte. Eine heilige Ehrfurcht hielt mich in den Boden gewurzelt und band meine Zunge. Kleone stand, ohne mich entdeckt zu haben, auf, nahm die fröhlich hüpfenden Kinder an beide Hände und verschwand in wenig Augenblicken.

Ich werde zwar frei zu Dir zurückkehren, liebe Mutter; aber Du wirst Mühe haben, in Athen eine Jungfrau zu finden, die mich meiner lieben, wiewol, leider! nicht für mich gebornen Cyreneerinnen vergessen machen könnte.

XIV.

Aristipp an Learchus von Korinth.

Der Syrakusier, der sich seit einiger Zeit bei uns aufhält, edler Learch, ist wirklich der nämliche identische Philistus, von welchem Kundschaft einzuziehen Du von einem Freund in Syrakus ersucht worden bist. Er macht kein Geheimniß daraus; zumal da er nicht unterlassen hatte, dem Dionysius schriftlich anzuzeigen, daß er seiner Gesundheit wegen eine Reise nach Rhodus und Kreta und von da vielleicht nach Cyrene unternehmen würde. Daß er die Einwilligung des alten Fürsten nicht abgewartet oder vielmehr gar nicht um sie angesucht, kann ihm nicht zum Vorwurf gereichen; denn der Ort, wo er während seiner Verweisung aus Sicilien leben wolle, war in sein Belieben gestellt; und so gut als er von Thurium, wo er sich anfangs einige Jahre aufhielt, eigenmächtig nach Adria ziehen konnte, stand es ihm frei, von Adria nach Rhodus, Cyrene oder Gades zu gehen, wenn er Lust dazu hatte. Er hat

sich selbst dadurch um einige Tausend Stadien weiter von Syrakus verbannt, aber doch nicht weit genug, daß ihn Dionys nicht finden könnte, wenn er ihn wieder bei sich haben wollte; und ich sehe nicht, warum sein Besuch bei einem alten Bekannten (der überdies noch von seiner Jugend her ein erklärter Verehrer der Regierungstalente dieses Fürsten ist) ihm den mindesten Verdacht zuziehen könnte. Möge Dionysius noch lange vor allen andern Anschlägen so sicher sein als vor denen, die in Aristipp's Hause gegen ihn geschmiedet werden!

Es sind nun über fünfundzwanzig Jahre, daß ich mit Philisten zu Syrakus (wohin ich, wie Du weißt, den Sophisten Hippias begleitete) zufälligerweise bekannt wurde. Damals stand er bei dem sogenannten Tyrannen noch in Gunsten und schien Geschmack an mir zu finden; aber weder meine Absichten noch die Kürze meines Aufenthalts gestatteten mir, ein näheres Verhältniß mit ihm anzuknüpfen, und ich gestehe, daß ich ihn in der Folge gänzlich aus meinem Gesichtskreis verlor. Demungeachtet erkannten wir einander wieder, als er vor einigen Monaten ohne alle Vorbereitung bei mir erschien und sich mir, unter dem Titel eines alten Bekannten, als Philistus, des Archomenides Sohn von Syrakus, ankündigte. Da er überall im Ruf eines Mannes von Geist und Talenten steht und unleugbar einer der vorzüglichsten und gebildetsten unsrer Zeitgenossen ist, so wirst Du Dich ebenso wenig wundern, daß er hier allgemeinen Beifall findet, als daß sich nach und nach eine Art von Freundschaft zwischen ihm und mir entsponnen hat, so vertraut, als sie zwischen dem planlosen Weltbürger Aristipp und einem ehrgeizigen Syrakusischen Eupatriden möglich ist, der (wie es scheint) nie vergessen wird, daß seine Geburt, sein Vermögen, die wesentlichen Dienste, die er dem Dionysius geleistet, und seine Verbindung mit einer Brudersttochter desselben ihn zu Erwartungen berechtigten, die mit seiner schon so lange dauernden Verbannung in einem sehr unangenehmen Mißverhältniß stehen. Bei Allem dem hat er sich selbst so sehr in seiner Gewalt, daß diese unfreiwillige Auswanderung das Werk seiner eigenen Wahl zu sein scheint; und allenthalben, wo die Rede von dem Zustand seines Vaterlandes und der Regierung des Dionysius ist, spricht er darüber so unbefangen mit, daß Niemand, der von seinen Verhältnissen nicht genau unterrichtet ist, weder in seinem Ton, noch in seiner Miene das Geringste, was einen Mißvergnügten verriethe, gewahr werden kann. Daß er sich gegen mich, wenn

wir ohne Zeugen von diesen Dingen sprechen, für jenen Zwang ein Wenig entschädigt, ist natürlich; indessen kann ich Dich versichern, er müßte entweder der verdeckteste und undurchdringlichste aller Menschen sein (was von einem so feuervollen Sicilier kaum zu glauben steht), oder er ist fest entschlossen, da alle bisherigen Versuche, den nichts verzeihenden Herren zu seiner Zurückberufung zu bewegen, fruchtlos abgelaufen sind, sich nun vollkommen leidend zu verhalten und den Zeitpunkt ruhig abzuwarten, der seinem Schicksal vermuthlich eine andere Wendung geben wird.

Philist ist ein so angenehmer Gesellschafter, daß es nur von ihm abhinge, zu Cyrene ein so müssiges und üppiges Leben zu führen als Eure ausgemachtesten Sardanapale zu Korinth und Syrakus. Er hat aber in seiner Jugend schneller gelebt, als rathsam ist, und scheint nun mit seinem Rest etwas behutsamer haushalten zu wollen. Er theilt sich nur gerade so viel mit, als nöthig ist, sich bei meinen gastfreundlichen Mitbürgern von der ersten Classe in Credit zu erhalten, und hat die Uebereinkunft mit ihnen getroffen, sich monatlich nicht mehr als sechsmal einladen zu lassen; so daß er, wenn Jeder einmal an die Reihe kommt, gerade ein volles Jahr braucht, um bei Allen herumzuzechen. Seine meiste Zeit bringt er in meiner Akademie zu, wo ich ein eigenes Cabinet für ihn habe zubereiten lassen, um in der Nähe der Bibliothek ungestört an der Fortsetzung seiner Geschichte von Sicilien arbeiten zu können, die seit zwanzig Jahren seine Lieblingsbeschäftigung ist, wiewol wir sie mehr seiner Verbannung aus dem schönsten Lande der Welt als seiner Liebe zur historischen Muse zu danken haben mögen. Vermuthlich kennst Du die neun Bücher dieses Werkes, welche bereits in den Händen der Bibliopolen sind, und wovon die beiden letzten die Geschichte der Regierung des Dionysius von der dreiundneunzigsten bis zur hundertsten Olympiade enthalten. Man findet, wie ich höre, zu Athen lächerlich, daß Philistus, ohne den Geist, den Scharfblick und die Stärke des Thucydides zu besitzen, sich vermesse, seinen Stil, seine scharfen Umrisse, seine Trockenheit und nervige Kürze und, wo es ihm damit nicht recht gelingen wolle, wenigstens seine Dunkelheit nachzuäffen. In der Akademie aber soll ihm hauptsächlich zum Verbrechen gemacht werden, daß er, wenigstens in den Büchern, die den Dionysius betreffen, die Heiligkeit der Geschichte durch eine vorsätzlich verfälschte Darstellung der Begebenheiten

verletzt und allen parasitischen Kunstgriffen aufgeboten habe, den Lastern des Tyrannen die Farbe der Tugend anzustreichen, seinen schlechtesten und grausamsten Handlungen edle Beweggründe und Absichten unterzulegen und, kurz, den hassenswürdigsten Unterdrücker seines Vaterlandes der Nachwelt (wenn anders sein Buch so lange leben könnte) für das Modell eines vortrefflichen Fürsten aufzuschwatzen. Meiner Meinung nach geschieht Philisten durch die erstern Vorwürfe weniger Unrecht als durch die letztern. Wenn ich nicht irre, so hat er in den sieben ersten Büchern, worin er das Denkwürdigste der Geschichte Siciliens von der fabelhaften und heroischen Zeit an bis auf die Regierung Gelon's und die Wiederherstellung der Oligarchie zusammenfaßt, mehr den Herodot, in der Erzählung der Begebenheiten und Thaten des Dionysius hingegen mehr den Thucydides zum Muster genommen; da er aber Keinen von Beiden zu erreichen vermochte, hätte er allerdings besser für seinen Ruhm gesorgt, wenn er Alles, was ihm das auffallende Ansehen eines Nachahmers giebt, vermieden und, falls er nicht Kunst genug besaß, Herodot's naive und angenehm unterhaltende Darstellungsgabe mit dem tiefblickenden Verstand und der scharfen Urtheilskraft des Thucydides auf eine ungezwungene, ihm eigenthümlich scheinende Art zu vermählen, sich lieber begnügt hätte, uns seine Geschichten mit Ordnung, Klarheit und möglichster Anspruchlosigkeit zu erzählen. Aber um dies zu können, ja, um es nur zu wollen, hätte Philist — der auch als Geschichtschreiber glänzen und mit den Ersten in diesem Fache wetteifern wollte — nicht Philist sein müssen. Wir wollen ihm dies nicht zumuthen; aber dafür mag er auch für Alles büßen, was er als Philist sündigt. Leichter und (meiner Ueberzeugung nach) mit besserm Grunde wird er von Dir und mir von dem, was in den Beschuldigungen der Platoniker das Verhaßteste ist, losgesprochen werden; denn so viel ich weiß, sind wir Beide über das, was an dem alten Dionysius zu loben und zu tadeln ist, ziemlich einverstanden. Der Tyrann (wie er sich nun einmal schelten lassen muß, da seine Feinde die öffentliche Meinung auf ihre Seite zu bringen gewußt haben) hat vor vielen Jahren das ungeheure Verbrechen begangen, sich über den göttlichen Plato, der ihn auf eine etwas linkische Art zu seiner Philosophie bekehren wollte, in seiner mitunter ziemlich sarkastischen Manier lustig zu machen und, da sein sauertöpfischer Verehrer Dion durch eine übelverstandene Zudring-

lichkeit aus übel ärger machte, den Philosophen allerdings unsanfter, als recht war, nach Hause zu schicken. Das konnte freilich nie verziehen noch vergessen werden! Einer solchen Unthat war nur ein Abschaum der unmenschlichsten Laster fähig! Die Feinde des Tyrannen konnten ihm nun nachsagen, was sie wollten, das Aergste schien immer das Glaublichste. Mit einem Worte, Dionysius wurde in der Akademie zu Athen zum Ideal eines Tyrannen erhoben, und es ist kein Zweifel, daß Plato, indem er im neunten Buch seiner Republik den vollständigen Tyrannen mit den häßlichsten Zügen und Farben eines moralischen Ungeheuers darstellt, ein getreues Bild des Dionysius aufgestellt zu haben glaubt. Wir Beide und viele Andre, die, wie wir, weder Böses noch Gutes von diesem Fürsten empfangen haben, wissen indessen sehr gut, wie übertrieben und unbillig der schlimme Ruf ist, den ihm seine sicilischen Feinde und die allzu heißen Anhänger des göttlichen Plato unter den übrigen Griechen gemacht haben und um so leichter machen konnten, da der große Haufe schon voraus geneigt ist, von Jedem, der sich der Alleinherrschaft über einen oligarchischen oder demokratischen Staat zu bemächtigen weiß, das Schlimmste zu denken und zu glauben. Dionysius kämpfte lange gegen dieses allgemeine und (insofern ein Vorurtheil gerecht genannt werden kann) nicht ganz ungerechte Vorurtheil. Da aber weder die Befreiung Siciliens von dem Joch und den Verheerungen der Karchedonier, noch der Wohlstand, worin sich diese Insel unter seiner Oberherrschaft befindet, und sein Bestreben, jede wesentliche Pflicht eines klugen und thätigen Regenten zu erfüllen, vermögend war, den Mangel eines unbestrittenen Rechtes an die eigenmächtig aufgesetzte Krone in den Augen der Menge zu rechtfertigen; da ihm alle seine Verdienste, alle seine Bemühungen, das Vertrauen und die Liebe der Syrakusier zu gewinnen, nichts halfen, und eine Strenge, die nicht in seinem natürlichen Charakter ist, endlich das einzige Mittel war, ihm vor den unermüdeten Anfechtungen seiner heimlichen und erklärten Feinde Ruhe zu verschaffen, kurz, da man ihn wider seinen Willen nöthigte, seinen bösen Ruf gewissermaßen zu rechtfertigen, und er gern oder ungern den Tyrannen spielen mußte, weil man ihm nicht erlauben wollte, ein guter Völkerhirt zu sein: ist der Geschichtschreiber, der seinen Talenten und Verdiensten Gerechtigkeit widerfahren läßt, nicht vielmehr Lobes als Tadels werth? Und wenn er auch das volle Licht nur auf die schöne Seite seines

Helden fallen läßt, wenn er dem Zweideutigen die vortheilhafteste Wendung giebt und, wie ein geschickter Bildnißmaler, Alles, was sein Bild nur verunzieren würde, entweder ganz verbirgt oder wenigstens nach den Regeln seiner Kunst mit schwächern oder stärkern Schatten bedeckt: kann man dem Bildniß darum alle Aehnlichkeit absprechen? und hat der Geschichtschreiber darum allen Glauben verwirkt, weil er uns von einem der merkwürdigsten Männer unsrer Zeit, von welchem seine Feinde lauter grausenhafte und mit der schwärzesten Galle übersudelte Zerrbilder in der Welt verbreitet haben, blos die glänzende Seite zeigt? Eine vollkommen unparteiische, weder verschönerte noch absichtlich oder leidenschaftlich verfälschte Geschichte dieses Mannes dürfen wir von keinem Zeitgenossen erwarten; aber die Nachwelt wird das Wahre (wenn es ihr anders darum zu thun ist) desto gewisser zwischen Dem, der zu viel Gutes, und Denen, die zu viel Böses von ihm gesagt, in der Mitte finden können.

Da Philist mir von Zeit zu Zeit ein Stück der Fortsetzung, an welcher er arbeitet, vorliest, so fehlte es nicht an Gelegenheit, aus seinem eignen Munde zu hören, was er zu seiner Rechtfertigung gegen die ihm sehr wohl bekannten Vorwürfe, die man seiner Geschichte macht, vorzubringen hat.

„Glaubst Du,“ sagte er mir einsmals, „an eine ganz unparteiische und durchaus wahre Geschichte von Begebenheiten, deren Augenzeugen wir gewesen sind, und an denen wir selbst unmittelbaren Antheil genommen haben? Ich nicht. Gesetzt auch, was doch selten der Fall ist, der Erzähler habe von Verschweigung oder Verfälschung der Wahrheit weder Vortheil zu hoffen, noch Schaden zu befürchten, und sei fest entschlossen, alle Wahrheit und nichts als Wahrheit zu schreiben; gesetzt (was wenigstens ebenso selten ist), er habe Alles, was er erzählt, selbst gesehen oder selbst gethan und gelitten oder doch von vollkommen glaubwürdigen Personen (dergleichen es vielleicht noch nie gegeben hat) selbst aufs Genaueste erkundigt; gesetzt endlich, er sei (was ich geradezu für unmöglich erkläre) in dem, was er von sich selbst zu berichten hat, von allem Einfluß der Eigenliebe und Eitelkeit so frei und rein wie ein noch ungebornes Kind — alle diese unerläßlichen und doch kaum irgend einem Sterblichen zugeständlichen Voraussetzungen als richtig angenommen, stehen uns doch noch zwei schlechterdings nicht wegzuräumende Hindernisse im Wege, um derentwillen es ewig unmöglich bleiben wird, eine ganz wahre, ganz zuverlässige Geschichte

einer Reihe von Begebenheiten und Handlungen, die wir selbst gesehen haben, zu schreiben. Das erste dieser Hindernisse ist, daß es kein Mittel giebt, unmittelbar in das Innerste der Menschen zu schauen und die Entstehung ihrer Gesinnungen und Leidenschaften, Entwürfe und Absichten und Alles, was sie sich selbst von den Beweggründen und Tendenzen ihrer Handlungen bewußt sind, ohne ein verfälschendes Medium in ihrer Seele zu lesen. Aus Mangel eines solchen Sinnes bleiben die wahren Ursachen der Begebenheiten in ihren reinen Verhältnissen mit den Wirkungen immer zweideutig und ungewiß; das äußerlich Geschehene liegt wie ein unaufgelöstes Räthsel vor uns, und der Geschichtschreiber, der den Verstand seiner Leser zu befriedigen wünscht, sieht sich genöthigt, zu den Künsten des Wahrsagers, Dichters und Malers seine Zuflucht zu nehmen. Aber auch ohne dieses Hinderniß wird es ihm schon allein dadurch unmöglich, ganz wahr zu sein, daß er, unvermögend, sich selbst aus dem festen Punkt seiner Individualität herauszurücken, Personen, Handlungen und Ereignisse niemals sehen kann, wie sie sind, sondern nur wie sie ihm aus dem Gesichtspunkt, woraus er sie ansieht, erscheinen. Ueberzeugt von Allem diesem, sagte ich, als ich mich entschloß, die Geschichte des Dionysius zu schreiben, zu mir selbst: „Da Du keine Milesische Fabel, sondern Dinge, die unter Deinen Augen geschahen, und bei denen Du selbst keine unbedeutende Rolle spieltest, erzählen willst, so ist es allerdings Deine Pflicht, so wahrhaft zu sein, als Dir nur immer möglich ist; aber zum Unmöglichen bist Du nicht verbunden. Du konntest nicht Alles sehen, nicht allenthalben sein; und wie ernstlich Du auch unparteiisch sein wolltest, Du kannst es nicht sein! Du bist weder ein Gott noch ein Platonischer Mensch, sondern Philistus, Archomenides' Sohn, ein Verwandter, Freund und Gehilfe des Mannes, dessen Geschichte Du erzählen willst, und es geziemt Dir, die Personen und Begebenheiten so darzustellen, wie sie Dir unter allen den Verhältnissen, worin Du mit ihnen standest, erschienen und erscheinen mußten. Nur so kannst Du wahr und mit Dir selbst einig sein, gesetzt auch, daß Du öfters getäuscht wurdest. Der unfehlbarste Weg, die Welt mit einer ungetreuen und verschrobenen Erzählung zu belügen, wäre, wenn Du aus Dir selbst herausgehen und unter dem Vorwand, desto unparteiischer zu sein, einen Gesichtspunkt, aus welchem Du die Dinge nicht gesehen hättest, aber gesehen zu haben schienest, erdichten wolltest."

Dies, Aristipp, ist der Kanon, nach welchem ich die Geschichte, über die so viel Schiefes und Leidenschaftliches zu Syrakus und Athen gesprochen wird, gearbeitet habe, und nach welchem allein ich mit Billigkeit beurtheilt werden kann. Auch keiner meiner Richter ist unparteiisch; er ist, seiner eigenen Sinnesart und Vorstellung zufolge, mehr oder weniger geneigt, den Dionysius und seinen Geschichtschreiber in einem günstigen oder ungünstigen Lichte zu sehen; und diese uns selbst oft verborgene, von den Sachen ganz unabhängige Zu- oder Abneigung besticht unser Urtheil viel öfter, als der große Haufe glaubt. Mein Wille war, gerecht gegen Dionysius zu sein; aber da ich ihn liebte, und seine Erhebung zum Theil mein Werk war, so wär' es Vermessenheit, wenn ich leugnen wollte, daß dieser zweifache Umstand gar keinen Einfluß auf die Zeichnung, Färbung und Haltung meines Gemäldes gehabt habe; denn wenn ich Alles, was in seinem Charakter und in seinen Handlungen zweideutig ist, zu seinem Vortheil deutete, glaubte ich, auch hierin blos gerecht zu sein. Uebrigens gestehe ich zwar, daß mir im Schreiben der Gedanke öfters kam: „Dionysius, wenn er in meiner Geschichte auch nicht die leiseste Spur einer durch sein hartes Verfahren gegen mich gereizten Empfindlichkeit entdecken könnte, würde sich desto eher bewogen finden, mir seine Gunst und sein Vertrauen wieder zu schenken;" aber wenn ich das Gegentheil auch vorausgesehen hätte, würde ich doch um meiner selbst willen nicht das Geringste geändert oder weggelassen haben."

Mich däucht, Learch, es ist in dieser Erklärung Philist's etwas Offenherziges, das für eine Art Ersatz dessen, was seiner Rechtfertigung abgehen mag, gelten kann. Uebrigens ist, wie gesagt, sein ganzes Betragen so beschaffen, daß ich nichts zu wagen glaube, wenn ich mich, falls es gefordert würde, dafür verbürgte, daß er mit nichts umgeht, was zu dem mindesten Argwohn Ursache geben könnte. Wär' es anders, so hätte er zu Bearbeitung irgend eines dem Dionysius unangenehmen Anschlags keinen ungeschicktern Ort als Cyrene wählen können. Er wird ungeachtet des guten Zutrauens, so man ihm zeigt, sehr genau beobachtet, und es ist den Cyrenern zu viel an ihren Handlungsverhältnissen mit Syrakus gelegen, als daß sie die Gunst eines Fürsten, den noch Niemand ungestraft beleidigt hat, um des Philistus willen verscherzen sollten.

XV.

Learch an Aristipp.

Ich will Dir nicht verbergen, lieber Aristipp, daß es (wie Du zu vermuthen scheinst) Dionysius selbst war, von dem ich durch einen Freund in Syrakus ersucht wurde, mich bei Dir nach Philisten zu erkundigen. Wie wenig Dieser auch bisher durch sein Betragen während seiner Verbannung aus Sicilien Anlaß gegeben, ihm heimliche Anschläge und Vorkehrungen zu einer eigenmächtigen Rückkehr zuzutrauen, so gewiß scheint es doch, daß der alte Tyrann (der mit dem zunehmenden Gefühl der Abnahme seiner Kräfte immer mißtrauischer und argwöhnischer wird) durch das schnelle Verschwinden Philist's aus Italien und durch seinen Aufenthalt in einem weit entfernten Freistaat (wo es um so leichter scheint, die Anstalten zu einer solchen Unternehmung zu verheimlichen) merklich beunruhigt worden ist; zumal da sein Bruder Leptines zeither neue, sehr ernstliche Versuche gemacht hat, ihn zur Zurückberufung seines Schwiegersohnes zu vermögen. Mehr bedurfte es nicht, um den Verdacht bei ihm zu erregen, daß man mit einem Entwurf schwanger gehe, dessen Ausführung seine Einwilligung allenfalls entbehrlich machen könnte. Wenn ich den Dionysius recht kenne, ist es indessen doch weniger die Furcht, daß Philist etwas gegen seine Person zu unternehmen fähig sei, als sein Widerwille, einem so schwer beleidigten ehmaligen Freund wieder ins Gesicht zu sehen und wenigstens stillschweigende Vorwürfe eines kaum verzeihlichen Undanks in seinen Augen zu lesen, was den stolzen alten Selbstherrscher so unbeweglich gegen die Vorstellungen seines Bruders und die anhaltenden Bitten der Frauen des Palastes macht. Bei so bewandten Dingen habe ich für gut befunden, ihm Deinen Brief an mich in der Urschrift mitzutheilen, um ihn desto eher zu überzeugen, daß er sich von dieser Seite völlig sicher halten könne. Er hat mir eine für Dich und mich sehr schmeichelhafte Antwort geben lassen; aber daß ich meine Absicht nur sehr unvollkommen erreicht habe, davon werdet Ihr in Kurzem einen Beweis in der Erscheinung eines Abgesandten sehen, der bei Eurer Republik um die Erlaubniß ansuchen soll, hundert Freiwillige, aber geborene und angesessene Angehörige von Cyrene, unter sehr annehmlichen Bedingungen zu Vermehrung der Leibwache des Tyrannen anzuwerben. Daß

der Abgeordnete neben diesem öffentlichen noch einen geheimen Auftrag hat, wozu jener nur der Vorwand ist, nämlich Philisten aufs Genaueste zu beobachten, brauche ich Dir nicht erst zu sagen; denn auf alle Fälle ist die bisherige Leibgarde stark genug, um durch den Zuwachs von hundert Cyrenischen Bauerjungen nicht viel furchtbarer zu werden. Inzwischen ist auch Leptines überall von Späheraugen umringt, und ihm sowol als allen andern Syrakusiern ist alle Gemeinschaft mit Philisten von Neuem aufs Schärfste untersagt. Dieser wird also wohlthun, sich mehr als jemals ruhig zu verhalten. Vielleicht ist die Zeit seiner Erlösung näher, als er glaubt. Denn die Gesundheit des Alten soll in so großen Verfall gerathen sein, daß (wie die Rede geht) alle Kunst der Hippokratischen Schule sein Leben höchstens noch ein paar Jahre fristen kann, wenn anders seine Leibärzte nicht etwa aus Gefälligkeit gegen den Nachfolger in Versuchung gerathen, es vielmehr abzukürzen, als zu verlängern. Uebrigens kann ich ihm nicht sehr verdenken, wenn er gegen Alles, was sich ihm nähert, immer mißtrauischer wird, seitdem die Welt an dem berühmten Thessalier Jason ein neues Beispiel gesehen hat, wie unsicher das Leben solcher Fürsten ist, die sich ohne einen andern Titel als das stolze Gefühl ihrer persönlichen Ueberlegenheit aus dem Privatstand auf den Thron geschwungen haben. Seit dem Peleiden Achilles brachte Thessalien keinen Mann hervor, der würdiger war, ein König zu sein, als Jason; und wenn Dionys ihm auch an den Talenten, die dazu erfordert werden, gleich oder vielleicht noch überlegen war, so stand er hingegen an Allem, was den Menschen Zutrauen und Liebe abgewinnen kann, desto weiter unter ihm. Gleichwol mußte der großherzige Jason schon im vierten Jahre seiner Regierung unter Mörderhänden fallen, und der verhaßte Dionysius beherrscht die unlenksamen Sicilier schon im sechsunddreißigsten! Dies sollte, scheint es, Diesen sicher machen; aber das Bewußtsein, wie viele Gewalt und List, welche nie ermüdende Wachsamkeit und Anstrengung es ihm gekostet, sich so lange zu erhalten, wirkt gerade das Gegentheil. Diese sich immer auf allen Seiten vorsehende, allenthalben hinlauschende, argwöhnische, überall Gefahr witternde Aufmerksamkeit ist ihm zur andern Natur geworden; sie besteht sogar mit der höhnischen, faunenhaften Art von lustigmacherischer Laune, die ihm eigen ist. Daher glaube ich auch, daß er bei Weitem nicht so unglücklich ist, als Plato seinen Tyrannen schildert, ungeachtet er

das Mißtrauen so weit treibt, daß Niemand (selbst seinen Bruder und seine Gemahlin nicht ausgenommen) sich ihm nähern darf, ohne vorher aufs Genaueste durchsucht worden zu sein, und daß er sich in seinen Wohnzimmern blos von zehnjährigen Kindern in leichtem fliegenden Gewande, wie unsre Maler die Zephyrn und kleinen Liebesgötter zu kleiden pflegen, bedienen läßt. Diese vorsichtigen Maaßnehmungen mögen nicht ganz überflüssig sein; ob sie aber auch gegen die Tränkchen seiner Leibärzte helfen werden, muß die Zeit lehren.

Was Philist's sicilische Geschichte betrifft, so denke ich, wie Du, daß ihm Niemand wehren konnte, einen Mann, der von seinen Gegnern vor der ganzen Hellas verleumdet wird, in eine Beleuchtung zu stellen, worin die großen und guten Eigenschaften, die ihm seine bittersten Feinde selbst kaum streitig machen können, so stark hervorstechen, daß sie eine dem Ganzen vortheilhafte Wirkung thun. Was ich tadeln möchte, ist blos, daß er diese seine Absicht nicht besser zu verbergen gewußt hat. Gern will ich ihm zugeben, daß Derjenige, der eine gänzliche Unparteilichkeit für etwas Unmögliches hält, nicht verbunden ist, ganz unparteiisch zu sein; aber es zu scheinen, liegt allerdings jedem Geschichtschreiber ob, dem es Ernst ist, die Leser für seinen Helden zu gewinnen. Dies weiß Philistus so gut als ich, und da er demungeachtet den Schein der Parteilichkeit nicht vermieden hat, so ist ziemlich klar, daß er bei Abfassung seiner Geschichte mehr an Dionysen als an die Leser dachte und sich lieber bei diesen in den Verdacht der Schmeichelei setzen, als etwas, das Jenem mißfallen könnte, schreiben wollte. Gegen diesen Vorwurf wird er sich schwerlich rechtfertigen können, und was daraus zum Nachtheil seiner Geschichte und seines Helden gefolgert wird, brauche ich Dir nicht erst zu sagen.

XVI.

Antipater an Diogenes.

Mehr als zehn Jahre sind schon verflossen, seit ich mit Aristipp bekannt wurde und das Glück hatte, seines Umgangs während eines großen Theils dieser Zeit täglich zu genießen. Ich habe ihn in mancherlei Lagen und Verhältnissen gesehen und beobachtet; oder richtiger zu reden, er zeigte sich mir immer so offen, unzurückhaltend und anspruchlos, daß ich, um ihn kennen zu

lernen, nichts als das Paar gesunde Augen brauchte, womit mich die Natur ausgestattet hat. Es müßte also nicht mit rechten Dingen zugehen, wenn ich von den Grundsätzen, die er in seinem Leben befolgt (und er hat keine andere) nicht besser unterrichtet sein sollte als Leute, die ihn blos von Hörensagen kennen oder aus einem zufälligen Umgang und im Flug aufgeschnappten einzelnen Worten über ihn abzusprechen sich vermessen.

Du wirst Dich daher nicht wundern, Freund Diogenes, wenn ich Dir sage, daß ich nicht ohne Unwillen hören kann, mit welcher Dreistigkeit er noch immer von einigen Sokratikern, besonders, von den eifrigsten Anhängern der Akademie, öffentlich beschuldigt wird, daß er die Grundsätze des gemeinschaftlichen Meisters der Athenischen Schule nicht nur verfälsche, sondern sogar das förmliche Gegentheil derselben lehre und ausübe, indem er die Wollust, und zwar blos die körperliche oder den groben thierischen Sinnenkitzel für das höchste Gut des Menschen erkläre, ausdrücklich behauptend: es gebe kein anderes Vergnügen als die Sinnenlust, und alles Uebrige bestehe blos in leeren Einbildungen, womit nur Leute sich zu täuschen suchten, denen es an den Mitteln fehle, sich den wirklichen Genuß aller Arten von sinnlichen Vergnügungen zu verschaffen.

Ich gestehe Dir, Diogenes, meine Geduld reißt, wenn ich diese alten abgeschmackten Verleumdungen noch immer von Männern, denen der Name Sokratiker zur Beglaubigung dient, erneuern und, auf deren Verantwortung, aus so manchen schnatternden Gänsehälsen und gähnenden Eselskinnladen widerhallen höre; und mehr als einmal bin ich schon im Begriff gewesen, nach der Aristophanischen Geißel zu langen und die Thoren öffentlich dafür zu züchtigen, wenn mich nicht die Achtung für Aristippen, der keiner Rechtfertigung bedarf, und die Verachtung seiner Verleumder, die der Züchtigung nicht werth sind, jedes Mal zurückgehalten hätte. Indessen kann ich mir doch die Befriedigung nicht versagen, wenigstens Dir, mein alter Freund, wiewol Du es (denke ich) nicht schlechterdings vonnöthen hast, einen Aufschluß über diese Sache zu geben, der Dir begreiflich machen wird, wie eine so alberne Sage unter den morosophirenden Müssiggängern und Schwätzern zu Athen entstehen konnte.

Den ersten Anlaß mag wol der starke Abstich gegeben haben, den die verhältnißmäßig etwas üppige Lebensweise Aristipp's

mit dem schlechten Aufzug und der sehr magern Diät der meisten Sokratiker und des Meisters selbst machte, und der Jenen um so anstößiger sein mochte, weil er im ersten Jahre seines Umgangs mit Sokrates sich ihnen in Allem ziemlich gleichgestellt hatte. Indessen war Aristipp nicht der Einzige, der sich auf diese Art auszeichnete; mehrere begüterte Freunde des Weisen lebten auf einem ihrem Vermögen angemessenen Fuß, und er selbst (sagt man) war weit entfernt, mit seiner Armuth zu prunken und Diejenigen mit stolzer Verachtung anzusehen, die nicht, wie er, von einem Triobolon des Tages leben wollten, weil sie wollen mußten. Warum wurde denn Aristippen allein so übel genommen, was man an Andern nicht ungehörig fand? Ohne Zweifel lag der wahre Grund darin, daß Aristipp überhaupt nicht recht zu den meisten Sokratikern paßte, und da er dies bald genug gewahr wurde, von Zeit zu Zeit aus ihrem Kreise heraustrat und sich auch mit Andern, die nicht zu ihnen gehörten, sogar mit einem Hippias und Aristophanes in freundschaftliche Verhältnisse setzte. Hierzu kam noch, daß er, bei aller seiner Verehrung für den Geist und Charakter des Sokrates, ebenso wenig zum Nachtreter und Widerhall desselben geboren war als Plato und sich ebenso wenig verbunden hielt, über alle Dinge einerlei Meinung mit ihm zu sein, als sich ihm in seiner absichtlichen Beschränkung auf das Unentbehrliche gleich zu stellen. So reizten z. B. eine Menge wissenschaftlicher Gegenstände seine Neugier, welche Sokrates für unnütze Grübeleien erklärte; und so machte er auch kein Geheimniß daraus, daß der attische Weise ihm die eigentliche Lebensphilosophie zu sehr in den engen Kreis des bürgerlichen Lebens und auf das Bedürfniß eines attischen Bürgers einzuschränken scheine; da er selbst hingegen schon damals Trieb und Kraft in sich fühlte, einen freiern Schwung zu nehmen und die Verhältnisse des Bürgers von Cyrene den höhern und edlern des Kosmopoliten, wo nicht aufzuopfern, doch nachzusetzen.

Indessen hinderte dies Alles nicht, daß Aristipp, so lange Sokrates lebte, für einen seiner Freunde und Homileten vom engern Ausschuß und selbst in Ansehung des Wesentlichsten seiner Philosophie für einen Sokratiker galt. Als aber nach dem Tode des Meisters Antisthenes und Plato sich an die Spitze dessen, was man jetzt die Sokratische Schule zu nennen anfing, stellten und die Stifter zweier Secten wurden, welche, ihrer Verschiedenheit in andern Stücken ungeachtet, darin

übereinkamen, daß sie gewisse Sokratische Grundbegriffe und Maximen weit über den Sinn des Meisters und bis auf die äußerste Spitze trieben, so mußte nun, wie Aristipp von seinen langen Wanderungen nach Athen zurückkam und ebenfalls eine Art von Sokratischer Schule eröffnete, nothwendig eine öffentliche Trennung erfolgen, wobei die Pflichten der Gerechtigkeit und Anständigkeit, wenigstens auf einer Seite, ziemlich ins Gedränge kamen. Beide, Plato und Antisthenes, sprachen von allen Vergnügungen, woran der Körper Antheil nimmt, mit der tiefsten Verachtung: Dieser, weil er „nichts bedürfen" für ein Vorrecht der Gottheit hielt, und also, nach ihm, der nächste Weg zur höchsten Vollkommenheit ist, sich, außer dem schlechterdings Unentbehrlichen, Alles zu versagen, was zum animalischen Leben gerechnet werden kann; Jener, weil er den Leib für den Kerker der Seele und die Ertödtung aller sinnlichen Triebe für das kürzeste Mittel ansieht, das innere Leben des Geistes frei zu machen und die Seele aus der Traumwelt wesenloser Erscheinungen zum unmittelbaren Anschauen des allein Wahren, der ewigen Ideen und des ursprünglichen Lichts, worin sie sichtbar werden, zu erheben. Aristipp, dem alles Uebertriebene, Angemaßte und über die Proportionen der menschlichen Natur Hinausschwellende lächerlich oder widrig ist, mochte sich, als er noch zu Athen lebte, bei Gelegenheit erlaubt haben, über diese philosophischen Solöcismen seiner ehemaligen Lehrgenossen in einem Tone zu scherzen, den der sauertöpfische Antisthenes so wenig als der feierliche Plato leiden konnte. Beide rächten sich (Jeder seinem Charakter gemäß, Jener gallicht und plump, Dieser fein und kaltblütig) durch die Verachtung, womit sie von dem Manne und seiner Lehre sprachen. Aristippen hieß die Sinnenlust ebensowol ein Gut als irgend ein anderes; er sah keinen Grund, warum er es über diesen Punkt nicht mit dem ganzen menschlichen Geschlecht halten sollte, welches stillschweigend übereingekommen ist, Alles gut zu nennen, was dem Menschen wohl bekommt; ja, er war so weit gegangen, zu behaupten: auch das geistigste Vergnügen sei im Grunde sinnlich und theile den Organen des Gefühls eine Art angenehmer Bewegung mit, deren Aehnlichkeit und Verwandtschaft mit andern körperlichen Wollüsten von jedem sich selbst genau Beobachtenden nicht verkannt werden könne. Diese Sätze wurden, ohne daß man sich auf ihre Beweise und genauere Erörterung einließ, in der Akademie und im Cynosarges für übeltönend und

antisokratisch erklärt; und so erzeugte sich unvermerkt bei Allen, denen Aristipp nicht besser als von bloßem Ansehen oder Hörensagen bekannt war, jene ungereimte Meinung, die ihm und seinen Freunden von den Anhängern der beiden Tyrannen, die sich damals in die Beherrschung der philosophischen Republik theilten, den Spitznamen Wollüstler (Hedoniker) zugezogen haben. Das Mißverständniß wäre leicht zu heben gewesen oder würde vielmehr gar nicht stattgefunden haben, wenn jene Herren nicht so einseitig und steifsinnig wären, ihre persönliche Vorstellungsart zum allgemeinen Kanon der Wahrheit zu machen. Die meisten Fehden über solche Dinge hörten von selbst auf, wenn die verschieden Redenden vor allen Dingen gelassen untersuchen wollten, ob sie auch wirklich verschieden denken; und in zehn Fällen gegen einen würde sogleich Friede unter den Kämpfern werden, wenn sie, anstatt um Worte zu fechten und in der Hitze der Rechthaberei sich selbst immer ärger zu verwickeln, die Begriffe kaltblütig auseinandersetzen und, so weit es angeht, in ihre einfachsten Elemente auflösen wollten. Daher kommt es ohne Zweifel, daß Aristipp in solchen Fällen immer das allgemeine Wahrheitsgefühl der Zuhörer auf seiner Seite hat. Wie stark auch das gegen ihn gefaßte Vorurtheil bei einer sonst unbefangenen Person sein mag, sobald er sich erklärt hat, wird man entweder seiner Meinung oder sieht, daß man es bereits gewesen war und sich die Sache nur nicht deutlich genug gemacht hatte; oder man begreift wenigstens, wenn man gleich selbst nicht völlig überzeugt ist, wie es zugeht, daß andere verständige Leute seiner Meinung sein können.

Mit Plato und Antisthenes hat es nun freilich eine andere Bewandniß. Ihre Philosophie ist von Aristipp's zu sehr verschieden, um eine Vereinigung zuzulassen. Die seinige begnügt sich, menschliche Thiere zu Menschen zu bilden — was Jenen zu wenig ist; die ihrige vermißt sich, Menschen zu Göttern umzuschaffen, was ihm zu viel scheint. Sie gehen von Begriffen und Grundsätzen aus, die mit den seinigen in offenbarem Widerspruch stehen. Die Fehde zwischen ihnen kann also nur durch eine Unterwerfung aufhören, zu welcher wol keine von den streitenden Mächten sich je verstehen wird. Ich verlange aber auch für meinen Lehrer und Freund sonst nichts von ihnen, als nur nicht unbilliger gegen ihn zu sein, als er gegen sie ist. Mögen sie doch sein System mit stolzem Nase-

rümpfen verhöhnen oder mit gerunzelter Stirne verdammen! Nur verfälschen sollen sie es nicht.

Uebrigens ist bekannt genug oder könnt' es wenigstens sein, daß Aristipp nie eine eigene philosophische Secte zu stiften begehrt und, so wenig als Xenophon oder Sokrates selbst, seine Lebensweisheit jemals schulmäßig gelehrt hat. Denn daß er vor vielen Jahren, während seines letzten Aufenthalts in Athen, die Philosophie des Sokrates einigen Liebhabern, die sich schlechterdings nicht abweisen lassen wollten, zu großem Aergerniß der übrigen Sokratiker um baare Bezahlung unverändert, und ohne etwas von dem Seinigen hinzuzuthun, vorgetragen, gehört nicht hierher. Er that damit nichts Anders, als was ein Maler thut, wenn er eine mit allem Fleiß gearbeitete Copei eines berühmten Gemäldes eines ältern Meisters nicht für das Urbild selbst, sondern für das, was es ist, für ein Nachbild verhandelt. Das, was man seine eigene Philosophie nennen kann, stellt er weniger in mündlichen und schriftlichen Unterweisungen als in seinem Leben dar; ob er gleich kein Bedenken trägt, seine Art, über die menschlichen Dinge zu denken, und die Gründe, die sein Urtheil, es sei nun zum Entscheiden oder zum Zweifeln, bestimmen, bei Gelegenheit an den Tag zu geben, zumal in Gesellschaften, die zu einer freien und muntern Unterhaltung geeignet sind. Unter vertrautern und kampflustigen Freunden läßt er sich auch wol in dialektische Gefechte ein, wo es oft zwischen Scherz und Ernst so hitzig zugeht, als ob um einen olympischen Siegeskranz gerungen würde; aber auch diese Spiegelgefechte endigen sich doch immer, wie alle Kämpfe dieser Art billig endigen sollten, nämlich daß die Ermüdung der Kämpfer dem Spiel ein Ende macht, und Jeder mit heiler Haut, d. i. mit seiner eigenen unverletzten Meinung davongeht, zufrieden, sich wie ein Meister der Kunst gewehrt zu haben und die Zuhörer ungewiß zu lassen, welcher von Beiden der Sieger oder der Besiegte sei. Ich will damit keineswegs sagen, daß Aristipp von seinem System, inwiefern es ihm selbst zum Kanon seiner Vorstellungsart und seines praktischen Lebens dient, nicht wenigstens ebenso gut überzeugt sei als Plato von dem seinigen; nur glaubt er nicht, daß eine ihm selbst angemessene Denkweise und Lebensordnung sich darum auch für alle Andern schicken, oder was ihm als wahr erscheint, auch von allen Andern für wahr erkannt werden müsse.

Gestehe, Diogenes, daß man mit einem so anspruchlosen

Geistescharakter eher alles Andere als ein Sectenstifter sein wird, und daß es sogar widersinnisch ist, Denjenigen dazu machen zu wollen, der eben darum, weil er seine Art zu denken und zu leben unter seine persönlichen und eigenthümlichen Besitzthümer rechnet, Andern nur so viel davon mittheilt, als sie selbst urtheilen, daß ihnen ihrer innern Verfassung und ihren äußerlichen Umständen nach zuträglich sein könne.

Uebrigens sehe ich nicht, warum er nicht ebenso gut als Andere berechtigt wäre, seine Grundbegriffe für allgemein wahr und brauchbar zu geben. Was er unter jener, seinen Tadlern so unbillig verhaßten Hedone (welche, nach ihm, das Wesen der menschlichen Glückseligkeit ausmacht) versteht, ist nicht Genuß wollüstiger Augenblicke, sondern dauernder Zustand eines angenehmen Selbstgefühls, worin Zufriedenheit und Wohlgefallen am Gegenwärtigen mit angenehmer Erinnerung des Vergangenen und heiterer Aussicht in die Zukunft ein so harmonisches Ganzes ausmacht, als das gemeine Loos der Sterblichen, das Schicksal, über welches wir gar nichts — und der Zufall, über den wir nur wenig vermögen, nur immer gestatten will. Ist etwa die Eudämonie der andern Sokratiker im Grunde etwas Anders als ein solcher Zustand? Warum hält man sich, anstatt sich um Worte und Formeln zu entzweien, nicht lieber an das, worin Alle übereinkommen? Wer wünscht nicht so glücklich zu sein, als nur immer möglich ist? Und, wie verschieden auch die Quellen sind, woraus die Menschen ihr Vergnügen schöpfen, ist das Vergnügen an sich selbst nicht bei Allen ebendasselbe? Warum soll es Aristippen nicht ebensowol als Andern erlaubt sein, Worte, die der gemeine Gebrauch unvermerkt abgewürdigt hat, wieder zu Ehren zu ziehen und z. B. die schuldlose Hedone, wiewol sie gewöhnlich nur von den angenehmen Gefühlen der Sinne gebraucht wird, zu Bezeichnung eines Begriffs, der alle Arten zusammenfaßt, zu erheben? Daß durch einen weisen Genuß alle unsrer Natur gemäße Vergnügungen, sinnliche und geistige, sich nicht nur im Begriff, sondern im Leben selbst sehr schön und harmonisch vereinigen lassen, hat Aristipp noch mehr an seinem Beispiel als durch seine Lehre dargethan. Seine Philosophie ist eine Kunst des Lebens, unter allen Umständen froh zu werden und blos zu diesem Ende sich von Schicksal und Zufall und überhaupt von aller fremden Einwirkung so unabhängig zu machen als möglich. Nicht wer Alles entbehren, sondern wer Alles

genießen könnte, wär' ein Gott; und nur weil die Götter das Letztere sich selbst vorbehalten, den armen Sterblichen hingegen über alle die Uebel, welche sie sich selbst zuziehen, noch so viel Noth und Elend von außen aufgeladen haben, als sie nur immer tragen können, nur aus diesem Grund ist es nothwendig, daß der Mensch entbehren lerne, was er entweder gar nicht erreichen kann oder nur durch Aufopferung eines größern Gutes sich verschaffen könnte.

Doch ich sehe, daß ich mich unvermerkt in Erörterungen einlasse, die zu meiner Absicht sehr entbehrlich sind. Denn es versteht sich, daß ich Dich nicht zur Philosophie Aristipp's bekehren, sondern nur geneigt machen möchte, Dich des Charakters eines Mannes, den ich als einen der edelsten und liebenswürdigsten Sterblichen kenne, bei Gelegenheit mit so viel Wärme, als Deiner wohlbekannten Kaltblütigkeit zuzumuthen ist, gegen seine unbilligen Verächter anzunehmen. Ich befriedige dadurch blos mein eigenes Herz; Aristipp weiß nichts von diesem Briefe und scheint sich überhaupt um Alles, was seine ehemaligen Mitschüler von ihm sagen und schreiben, wenig zu bekümmern. Indessen nährt er doch für die Athener noch immer eine Art von Vorliebe, die ihn über ihre gute oder böse Meinung von ihm nicht so ganz gleichgiltig sein läßt, als er das Ansehen haben will. Zuweilen, wenn die Rede von den Albernheiten, Unarten und Verkehrtheiten ist, wodurch sie ehemals dem Witz ihres Aristophanes so reichen Stoff zu unerschöpflichen Spöttereien und Neckereien gegeben haben, sollte man zwar meinen, er denke nicht gut genug von ihnen, um sich viel aus ihrem Urtheil zu machen; aber im Grund entspringt sein bitterster Tadel blos aus dem Unmuth eines Liebhabers, der sich wider seinen Willen gestehen muß, daß seine Geliebte mit Mängeln und Untugenden behaftet ist, die es ihm unmöglich machen, sie hoch zu achten, und worin sie sich selbst so wohl gefällt, daß keine Besserung zu hoffen ist.

Ich höre, daß Du seit dem Tode des alten Antisthenes nach Athen zurückgekehrt seiest, um, wie man sagt, von seiner Schule im Cynosarges Besitz zu nehmen, da Du jetzt als das Haupt der von ihm gestifteten Secte betrachtet werdest. Ich kenne Dich zu gut, Freund Diogenes, um nicht zu wissen, wie dies zu verstehen ist. Du wirst so wenig als Sokrates und Aristipp in dem gewöhnlichen Sinn des Worts an der Spitze einer Schule oder Secte stehen wollen, und Deine Philosophie läßt sich so

wenig als die ihrige durch Unterweisung lernen. Aber die Athener bedürfen Deines scherzenden und spottenden Sittenrichteramts mehr als jemals; und wenngleich wenig Hoffnung ist, daß Du sie weiser und besser machen werdest, so kann es ihnen doch nicht schaden, einen freien Mann, dessen sämmtliche Bedürfnisse auf einen Stecken in der Hand und eine Tasche voll Wolfsbohnen am Gürtel eingeschränkt sind, unter sich herumgehen zu sehen, der sie alle Augenblicke in den Spiegel der Wahrheit zu sehen nöthigt und ihnen wenigstens das täuschende Vergnügen des Wohlgefallens an ihrer eignen — Häßlichkeit möglichst zu verkümmern sucht. Wenn Deine Gegenwart endlich ihnen, oder ihre unheilbare Narrheit Dir gar zu lästig fiele, so wirst Du die Arme Deiner Freunde in Korinth immer wieder offen finden; und sollte Dich zuletzt die ganze Hellas nicht mehr ertragen können, so laß Dich irgend eine freundliche Nereide an die Küste Libyens zu Deinem Antipater geleiten, der die Tage, die er in seiner Jugend mit Dir verlebte, und die traulichen Wallfahrten nach dem Eselsberg und die Schwimmpartien nach dem Inselchen Psyttalia immer unter seine angenehmsten Erinnerungen zählen wird.

XVII.

Diogenes an Antipater.

Weder der hoffärtige Gedanke, meinen alten Meister ersetzen zu wollen, noch ein cynischer Trieb, die Laster und Thorheiten der edeln Theseiden anzubellen, hat mich von Korinth nach Athen zurückgerufen, Freund Antipater. Die bloße Neigung zur Veränderung, die dem Menschen so natürlich ist, — wär' es nur, um sich selbst eine Probe seiner Freiheit zu geben — ist allein schon hinlänglich, eine so unbedeutende Begebenheit zu erklären; wenn auch der Reiz, womit Pallas Athene ihren Lieblingssitz vor allen andern Städten der Welt so reichlich begabt hat, für einen Weltbürger meiner Art weniger Anziehendes hätte als für andre Menschen. Indessen kam doch noch ein anderer Bewegungsgrund hinzu, ohne welchen ich mich vielleicht dennoch nicht entschlossen hätte, meinem lieben Müssiggang zu Korinth — wo sich, Dank sei den Göttern! schon lange Niemand mehr um mich bekümmert, und meinem kleinen sonnigen Winzerhütt-

chen (seines Umfangs wegen mein Faß genannt) aus bloßem Muthwillen zu entsagen.

Wisse also, mein Lieber, daß ich vor einiger Zeit zufälligerweise mit einem jungen Thebaner in Bekanntschaft gerieth, der mit der vollständigsten Außenseite des Homerischen Thersites eine so schöne Seele und eine so frohsinnige Unbefangenheit verbindet, daß der tugendhafteste aller Päderasten, Sokrates selbst, seinem bekannten Vorurtheil für die körperliche Schönheit zu Trotz, sich in ihn verliebt hätte, wenn er dreißig bis vierzig Jahre früher zur Welt gekommen wäre. Schwerlich ist Dir jemals eine so possirlich häßliche Mißgestalt vor die Augen gekommen, und es sollte sogar dem sauertöpfischen Heraklites kaum möglich gewesen sein, über den komischen Ausdruck, womit alle Theile seines Gesichts einander anzustaunen scheinen, nicht zum ersten Mal in seinem Leben zu lächeln. Glücklicherweise für den Inhaber dieser seltsamen Larve leuchtet Dem, der ihm herzhaft ins Gesicht schaut, ich weiß nicht was für ein unnennbares Etwas entgegen, welches zugleich Ernst gebietet und Zuneigung einflößt und einen Jeden, dem es nicht gänzlich an Sinn für die energische Sprache, worin eine Seele die andere anspricht, fehlt, in wenig Augenblicken mit der Ungereimtheit seiner Gestalt und Gesichtsbildung aussöhnt.

Ich weiß nicht, wie es zuging, daß er, ohne an den Fransen meines ziemlich abgelebten Mantels Anstoß zu nehmen, nicht weniger Geschmack an meiner Person zu finden schien, als ich an der seinigen. Genug, wir fühlten uns gegenseitig von einander angezogen, und in wenigen Stunden war der Grund zu einer Freundschaft gelegt, welche vermuthlich länger dauern wird als unsre Mäntel. Krates (so nennt sich mein junger Böotier) ist der einzige Sohn eines sehr reichen Mannes, der sein Leben unter rastlosen Anstrengungen, Sorgen und Entbehrungen mit der edeln Beschäftigung zugebracht hat, sein Vermögen alle zehn Jahre zu verdoppeln, und der nun, da ihm nächst seinem Geldkasten nichts so sehr am Herzen liegt als das Glück seines Sohnes, alles Mögliche thut, um diesen zu ebenderselben Lebensweise, in welcher er das seinige gefunden, anzuhalten. Zu großem Schmerz des alten Harpagon's zeigt der junge Mensch so wenig Lust und Anlage dazu, daß im Gegentheil unter allen möglichen Dingen, womit der menschliche Geist sich befassen kann, die Rechentafel ihm gerade das Verhaßteste ist; und nur aus Gehorsam gegen einen beinahe achtzigjährigen Vater, —

der zwar noch immer wachend und schlafend auf seinen Geldsäcken zählt und rechnet, aber nicht Kräfte genug übrig hat, seinen Geschäften außer dem Hause nachzugehen — unterzieht er sich den Aufträgen, womit ihn der Alte überhäuft, um ihm keine Zeit zu solchen Beschäftigungen zu lassen, die in seinen Augen nichts als zeitverderbender Müssiggang sind. Der Auftrag, eine alte Schuld zu Korinth einzufordern, gab indessen Gelegenheit zu unsrer Bekanntschaft, welche Krates als den einzigen wahren Gewinn betrachtete, den er von dieser Reise mit nach Hause bringe. Wirklich fühlte er sich stark versucht, die Rückreise gar einzustellen, und ich mußte alle meine Macht über sein Gemüth aufbieten, um ihn zu bewegen, daß er die Ausführung seines neuen Lebensplans wenigstens nur so lange aufschieben möchte, als sie mit der Pflicht gegen seinen alten Vater unvereinbar war. Vor Kurzem berichtete mich mein junger Freund, daß der Tod des Alten ihm endlich die Freiheit gegeben habe, seiner Neigung zu folgen und seinen Geist aller der schweren Gewichte zu entledigen, die ihm, so lange er sie an sich hangen hätte, den reinen Genuß seines Daseins unmöglich machten. Er habe, um der verhaßten Last je eher je lieber loszuwerden, bereits seine ganze Erbschaft, die sich auf nicht weniger als dreihundert Talente belaufe, mit Vorbehalt dessen, was er etwa selbst zu Bestreitung des Unentbehrlichsten nöthig haben könnte, unter seine Verwandten und Mitbürger ausgetheilt und sei nun im Begriff, Athen — wofern ich mich entschließen würde, es mit dem üppigen und geräuschvollen Korinth zu vertauschen — oder widrigenfalls das letztere, wiewol ungern, zu seinem künftigen Aufenthalt zu wählen.

Was dünkt Dich von diesem jungen Menschen, Antipater? Hier ist mehr als Antisthenes und Diogenes, mehr als Plato und Aristipp, nicht wahr? — Ich gestehe Dir unverhohlen, hätte mich die wackelköpfige Göttin Tyche nicht, sehr gegen meinen Willen, um mein väterliches Erbgut betrogen, ich würde so wenig als Aristipp daran gedacht haben, mir diese Last, die mir ehemals sehr erträglich vorkam, vom Halse zu schaffen. Wir wollen es indessen einem weisen Mann eben nicht übel nehmen, wenn er von den Gütern, die ihm das Glück freiwillig zuwirft, einen zugleich so edeln und so angenehmen Gebrauch macht wie Aristipp. Ebenso wenig soll es dem von Kindheit an zur Dürftigkeit gewohnten Antisthenes oder dem Sinopenser, den der Zufall um sein Vermögen brachte, zu einem großen

Verdienst angerechnet werden, daß sie lieber von Wurzeln und Wolfsbohnen leben, als Karren schieben, rudern oder das schmähliche Parasiten-Handwerk treiben wollten. Auch Plato hat sich wenig auf eine Genügsamkeit einzubilden, die ihm das Glück, unabhängig in seinem eigenen Ideenlande zu schweben, und die erste Stelle unter den Philosophen seiner Zeit in der öffentlichen Meinung verschafft hat. Aber, wie Krates, in dem Alter, wo alle Sinne nach Genuß dürsten, die Mittel zu ihrer vollständigsten Befriedigung, die uns das Glück mit Verschwendung aufgedrungen hat, von sich werfen und jedem Anspruch an Alles, was dem großen Haufen der Menschen das Begehrenswürdigste scheint, von freien Stücken entsagen, um sich mit völliger Freiheit der Liebe der Weisheit zu ergeben: dies, dünkt mich, ist etwas bis jetzt noch nie Erhörtes und setzt einen Grad von Heldenmuth und Stärke der Seele voraus, den ich um so bewundernswürdiger finde, da Derjenige, der sich zu einem solchen Opfer entschließt, zum Voraus gewiß sein kann, von der ganzen Welt (den Diogenes vielleicht allein ausgenommen) für den König aller Narren erklärt zu werden. — „Und das mit Recht," höre ich Dich sagen; „denn was sollte aus den Menschen werden, wenn der Geist, der diesen jungen Schwärmer so weit aus dem gewöhnlichen Gleise treibt, in alle Köpfe führe, und die Begriffe und Grundsätze, nach welchen er handelt, allgemein würden?" — Auf alle Fälle etwas Besseres, als sie jetzt sind, antworte ich, und getraue mir's von Punkt zu Punkt mit wenigstens ebenso stattlichen Gründen zu behaupten als die, womit uns Plato beweist, daß ein Staat nicht eher gedeihen könne, bis er von lauter Philosophen regiert werde. Leider hat die Natur selbst dafür gesorgt, daß es mit den Menschen nie so weit kommen wird, und die Freunde des dermaligen Weltlaufs können sich der Gefahr halben, die von der ansteckenden Kraft des Beispiels meines jungen Freundes zu besorgen ist, ruhig auf die Ohren legen. Sie ist desto geringer, da Du ihm wirklich großes Unrecht thust, wenn Du ihn für einen Schwärmer hältst. Er ist vielmehr der ruhigste, besonnenste, heiterste Sterbliche, der mir je vorgekommen ist; und wie außerordentlich sein Verfahren auch immer sein mag, so fällt wenigstens das Wunderbare weg, wenn ich Dir sage, daß nebst einem sehr kalten Temperament die von Kindheit her gewohnte beinahe dürftige Lebensart im väterlichen Hause, eine durch Beides ihm zur andern Natur gewordene Gleichgiltigkeit gegen alle Vergnügungen der

Sinne und eine noch tiefer liegende Verachtung der Urtheile des großen Haufens, der einen Menschen nicht nach seinem persönlichen Gehalt, sondern nach dem Gewichte der attischen Talente, die er werth ist, zu schätzen pflegt, — daß, sage ich, das Alles nicht wenig zu der Entschließung beigetragen habe, sich eines ihm wirklich mehr überlästigen als brauchbaren Erbgutes zu entschlagen. Denn was hätte er, der von drei oder vier Obolen zu leben gewohnt war, mit dreihundert Talenten anfangen sollen, da es seine Sache nicht war, nach dem Beispiel seines Vaters sechshundert daraus zu machen? Von Allem, wozu der Reichthum seinen Besitzern gut ist, hatte er entweder keine Kenntniß oder keinen Sinn dafür. Gänzliche Unabhängigkeit und sorgenfreie Muße war schon damals, da ich ihn zuerst kennen lernte, das höchste Gut in seinen Augen; und so ging es, dünkt mich, ganz natürlich zu, daß der Umgang mit Deinem Freund Diogenes in sehr kurzer Zeit tausend schlummernde Ideen in seiner Seele weckte; daß die Harmonie der Vorstellungsart desselben mit seiner eigenen das Verlangen, sich nie wieder von ihm zu trennen, erzeugte, und die durch unmittelbaren Augenschein bewirkte Ueberzeugung, daß es keinen glücklichern Menschen gebe als den Diogenes, und daß er zufriedener mit seinem Loose sei als zehntausend vermeinte Glückliche mit dem ihrigen, seinem Beispiel einen unwiderstehlichen Reiz zur Nachfolge gab. Ich denke, Du wirst dies desto begreiflicher finden, Antipater, da Du noch nicht vergessen haben kannst, wie wenig ehemals daran fehlte, daß Du selbst den cynischen Mantel und Schnappsack übergeworfen hättest, wenn nicht, glücklicherweise für Dich, der Genius Aristipp's den Reizungen der zuthulichen Nymphe P e n i a, unsrer Schutzgöttin, das Gegengewicht gehalten hätte. Denn nicht Alles, was dem Einen gut, ja sogar das Beste ist, ist es darum auch dem Andern; und ich bin ziemlich gewiß, daß unsre Lebensweise, sobald der Ehrenpunkt, nicht in Widerspruch mit Dir selbst zu gerathen, jede andere unmöglich gemacht hätte, Dir nicht halb so wohl bekommen wäre als meinem Thebaner — Wiewol es ein so launisches Ding um den Menschen ist, daß ich mich nicht dafür verbürgen möchte, daß Krates selbst, wie glücklich er sich gegenwärtig auch in seinem neuen G ö t t e r l e b e n fühlt, auf immer vor allen Anwandlungen der Nachreue sicher sei.

Ich bin mit Deinem Freund Aristipp, wie in vielem Andern, auch darin einverstanden, daß jeder Mensch, sobald er Verstand genug hat, eine Philosophie, d. i. eine mit sich selbst überein-

stimmende Lebensweisheit nach festen Grundsätzen, zu haben, in gewissem Sinne seine eigene hat. Das, was den Unterschied macht, ist nicht die Richtung; wir gehen Alle auf ebendasselbe Ziel los. Eudämonie ist der Preis, nach welchem wir ringen; und wie gern der stolze Plato (der, wenn's möglich wäre, gar nichts mit uns Andern gemein haben möchte) sich auch die Miene gäbe, als ob das übersinnliche Anschauen der formlosen Urwesen und die geistige Vereinigung mit dem Auto-Agathon ohne alle andere Rücksicht das einzige Ziel seiner Bestrebungen sei, so soll er mich doch nicht bereden, daß sie es auch dann noch sein würden, wenn er sich in diesen — geistigen oder phantastischen? — Anschauungen nicht glücklicher fühlte als in jedem andern Genuß seiner selbst. Der Unterschied wird also in dem Wege und den Mitteln bestehen. Wir Cyniker z. B. wählen uns, mehr oder weniger freiwillig, den kürzesten Weg, unbekümmert, daß er ziemlich rauh und steil ist und hier und da von Disteln und Dornhecken starrt. Aristipp wählte sich einen weitern, aber ungleich ebenern und anmuthigern Weg, nicht ohne Gefahr, unversehens auf diesen oder jenen Abweg zu gerathen, der ihm das Wiedereinlenken in die rechte Bahn mehr oder minder schwer machen könnte. Andere haben sich zwischen diesen beiden oft ziemlich weit aus einander laufenden Wegen mehrere Mittelstraßen gebahnt. Plato nimmt den seinigen sogar, wie Ikarus, durch die Wolken; unleugbar der sanfteste und nächste, wenn es nicht der gefährlichste wäre. Noch verschiedener sind die Mittel, wodurch Jeder auf seinem Wege sich zu erhalten und zu fördern sucht. Tausend innere und äußere, zufällige und persönliche Umstände, Temperament, Erziehung, geheime Neigungen, Verhältnisse, kurz, das Zusammenwirken einer Menge von mehr oder minder offenliegenden oder verborgenen Einflüssen auf Verstand und Willen ist die Ursache der verschiedenen Gestalten und Farben (wenn ich so sagen kann), worin sich ebendieselbe Lebensweisheit (ich erkenne keine Philosophie, die nicht Ausübung ist) im Leben einzelner Personen darstellt, und worin eben das Eigenthümliche derselben besteht. Denn, wie gesagt, im Hauptzweck und selbst in solchen Mitteln, welche, als zu jenem unentbehrlich, selbst wieder zu Endzwecken werden, stimmen Alle überein. Von dieser Art ist z. B. die Befreiung der Seele von Wahn und Leidenschaft, ohne welche schlechterdings keine Eudämonie denkbar ist. Alle Philosophen, von Thales und Pythagoras an, bekennen sich zu

diesem Grundsatz; aber wie weit gehen sie wieder aus einander, sobald es zur Anwendung kommt! Wir können von den Wahnbegriffen, Phantomen und Vorurtheilen, die unsern Verstand benebeln und irre führen, nur durch die Wahrheit frei werden. Aber was ist Wahrheit? Der Eine behauptet, die Ungewißheit aller Erkenntniß; ein Anderer erklärt alle sinnlichen Anschauungen und Gefühle für Täuschung und Betrug und sucht die Wahrheit in einer übersinnlichen Ideenwelt; ein Dritter läßt im Gegentheil keine Erkenntniß für zuverlässig gelten, die uns nicht durch die Sinne zugeführt und durch die Erfahrung bestätigt wird, u. s. w. Ebenso ist es mit der Befreiung von der Herrschaft der Triebe und Leidenschaften. Der Eine will alle Begierden an die Kette gelegt und den Leidenschaften alle Nahrung entzogen wissen; ein Anderer läßt nur die reinen Naturtriebe gelten und verwirft alle durch Verfeinerung und Kunst erzeugte Neigungen; ein Dritter will die natürlichen Triebe und Leidenschaften weder ausgerottet noch gefesselt, sondern blos gemildert, verschönert und durch die Musenkünste mit Hilfe der Philosophie in die möglichste Harmonie und Eintracht gesetzt sehen. Alle diese Verschiedenheiten sind in der Ordnung, so lange die Leute keine Secten stiften wollen. Jeder hat für seine eigene Person Recht; aber sobald sie mit einander hadern und sich um den ausschließlichen Besitz der Wahrheit wie Hunde um einen fetten Knochen herumbeißen, dann haben sie Alle Unrecht; — und in diesem einzigen Punkt wenigstens ist Diogenes, der mit Niemand um Meinungen hadert, vollkommen gewiß, daß er Recht hat.

Indessen ist am Ende die Anzahl der Philosophen, denen dieser Name in der eigentlichsten Bedeutung zukommt, so klein, daß wahrscheinlich unter der ganzen übrigen Menschenmasse Manche sein müssen, die an Sinnesart, Gemüthsbeschaffenheit und äußerlichen Umständen mit irgend Einem von Jenen mehr oder weniger übereinstimmen. Ich betrachte daher jeden unsrer Philosophen gleichsam als den Repräsentanten einer ganzen Gattung, und indem ich annehme, daß seine Philosophie einer Anzahl ihm ähnlicher Menschen als Ideal oder Kanon ihrer Denkart und ihres Verhaltens brauchbar sein könne, berechne und schätze ich hiernach ungefähr den verhältnißmäßigen Nutzen, den sie der Menschheit etwa schaffen könnte. So kann z. B., meiner demüthigen Meinung nach, die Platonische Philosophie nur solchen Menschen verständlich sein und wohl be-

kommen, denen zu einem schwarzgallichten Temperament ein hoher Grad von Einbildungskraft und Scharfsinn und eine nicht gemeine Cultur mit völliger Freiheit von Geschäften zu Theil wurde, d. i. sehr Wenigen. Die Aristippische scheint auf den ersten Anblick weit Mehreren angemessen zu sein; aber sie macht aus dem Wohlleben (aus dem, was sie Hedone nennt, und worüber ich Deinen Freund nie anfechten werde) eine so schöne und zugleich so schwere Kunst, daß meines Bedünkens nur ein besonders begünstigter Liebling der Natur, der Musen und des Glücks (schier hätte ich auch noch die schöne Lais hinzugesetzt) es darin zu einiger Vollkommenheit zu bringen hoffen darf. Wie die Platonische die Philosophie oder Religion der edelsten Art von Schwärmern ist, so sollte Aristipp das Muster und seine Hedonik die Lebensweisheit aller Eupatriden und Begüterten sein; auf diese Weise würde die Schwärmerei unschädlich, Geburtsadel und Reichthum sogar liebenswürdig werden. Aristipp's Philosophie, zum Nießbrauch solcher Leute, die das Glück vergessen oder übel behandelt hat, herabgestimmt, würde sich der cynischen nähern, nach deren Vorschriften Jeder glücklich leben kann, der in einem Staat, wo er als Bürger keinen Anspruch an die höhern und eigentlichen Vortheile des politischen Vereins machen will oder zu machen hat, wenigstens den Genuß seiner Menschheitsrechte in Sicherheit bringen möchte. Um ein Cyniker zu sein, braucht man nichts, als ein bloßer Mensch zu sein, mit so wenig Zuthaten und Anhängseln als möglich, aber freilich ein edler und guter Mensch; und eben darum wird unser Orden, dem ersten Anschein zu Trotz, immer nur zwei oder drei Mitglieder auf einmal zählen. Sollte er (was die Götter verhüten mögen!) jemals zahlreich werden, so könnt' es nur dadurch möglich sein, daß seine Glieder den Geist desselben gänzlich verlören und blos das Costüm, die Sprache und die übrigen Formen des Cynism zur Hülle und Larve der verächtlichsten Art von Schmarotzerei und Müssiggang herabwürdigten. Ein ächter Cyniker kann, vermöge der Natur der Sache, nicht anders, als eine Seltenheit sein; und von einem Cyniker wie Krates wird schwerlich jemals ein zweites Exemplar erscheinen.

Die rein Sokratische Philosophie, welche, allen Ständen, Lagen und Verhältnissen gleich angemessen, dem Staat edle Menschen und gute Bürger bildet, wird also, die Wahrheit zu sagen, immer die gemeinnützigste unter allen, die aus ihr her-

vorgegangen, bleiben; und wehe der, die sich's nicht zur Ehre schätzt, ihre Tochter zu heißen und einer solchen Mutter würdig zu sein! So viel, Freund Antipater, auf Deine eigene Veranlassung davon, wie ich über Aristipp und seine Philosophie und die andern Masken denke, in welchen sich die menschenfreundlichste aller Himmlischen unter den Griechen sehen läßt. Lebe wohl und sorge ja dafür, daß keine Abschriften von diesem langen Briefe genommen werden. Die Leute könnten sonst denken, ich habe ein Buch schreiben wollen, und das möchte sich Diogenes nicht gerne nachsagen lassen.

XVIII.

Aristipp an Learchus.

Wiewol ein Mann wie Philistus keiner Empfehlung an Dich bedarf, so halte ich mich doch versichert, daß der Titel meines Freundes, den er von Cyrene mit sich nimmt, ihm in den Augen meines Learch's ein Recht zu einer desto gefälligern Aufnahme geben werde, da er auf seiner Rückreise nach Syrakus etliche Tage zu Korinth auszurasten gesonnen ist.

Was Du, dem seine Verhältnisse bekannt sind, vorausgesehen hast, ist durch das endlich erfolgte Ableben des alten Dionysius eingetroffen. Es war eine der ersten Handlungen seines Nachfolgers, den so lange aus seinem Vaterlande verbannten Gemahl der Nichte seines Vaters zurückzuberufen und ihn um so dringender zu Beschleunigung seiner Reise einzuladen, je unentbehrlicher ihm, wie er in seinem Schreiben sagt, die Gegenwart und Unterstützung eines so verdienstvollen und so nahe mit ihm verbundenen Mannes in seiner neuen Lage sei. Es wäre kein schlimmes Zeichen, daß es dem jungen Dionysius, seiner sehr vernachlässigten Erziehung ungeachtet, nicht ganz an Anlage zu einem guten Fürsten fehle, wenn er die Nothwendigkeit, sich der Leitung eines weisen Rathgebers zu übergeben, wirklich so lebhaft fühlte, als er in seinem sehr wohlgesetzten Schreiben ausdrückt; es ist aber ziemlich klar, daß ihm ein Anderer bei dieser Gelegenheit seinen Kopf und seine Hand geliehen hat. So viel sich aus einzelnen, wiewol nicht immer zuverlässigen Nachrichten von diesem Sohn und Erben des sogenannten Tyrannen muthmaßen läßt, scheint keine große Hoffnung zu sein, daß er die unruhigen und schwer zu zügelnden Syrakusaner mit der unbe-

schränkten Regierung eines Einzigen gründlich aussöhnen werde. Nur allzu wahrscheinlich kann man sich zu ihm aller Ausschweifungen versehen, zu welchen ein feuriges Temperament einen im Frauengemach und unter Sklaven aufgewachsenen Jüngling hinzureißen pflegt, der sich aus dem stärksten Druck plötzlich auf den Königstuhl erhoben, im Besitz eines von seinem Vorfahrer vierzig Jahre lang zusammengehäuften Schatzes und von Schmeichlern und Parasiten umschwärmt sieht, deren Interesse ist, unter der Larve einer grenzenlosen Anhänglichkeit an seine Person seine unaufhörlich von ihnen gereizten und befriedigten Leidenschaften zu Werkzeugen der ihrigen zu machen. Unter einem schwachen Fürsten regieren gewöhnlich die schlechtesten Menschen; und daß Dionysius trotz seiner körperlichen Stärke ein sehr schwacher König sein werde, davon sind bereits Vorbedeutungen genug vorhanden. Der Einzige, den er scheut, und der ihn, eine Zeit lang wenigstens, zurückhalten wird, ist sein Oheim und Schwager Dion, bekanntlich ein schwärmerischer Verehrer Platon's, der keine große Mühe gebraucht haben mag, ihn zu überzeugen, daß Syrakus nicht eher wohl regiert sein werde, bis es einen Philosophen zum Regenten habe. Zum Unglück fehlt es diesem Dion bei allem Schein von Weisheit und Tugend, den er von sich wirft, gar sehr an allen Eigenschaften, wodurch man sich Andern, zumal einem jungen König, der das Vergnügen und die Freude liebt, angenehm und liebenswürdig machen kann; und, was noch schlimmer ist, ich fürchte sehr, daß er selbst etwas mehr Tyrannenblut in den Adern hat, als seine Lobredner in der Akademie sich gern gestehen mögen. Wie dem auch sei, der junge Fürst befindet sich dermalen zwischen dem strengen, Ehrfurcht gebietenden und scharf über den Grundsätzen der Platonischen Republik haltenden Dion und dem schlauen, gewandten, allgefälligen Gesindel seines Hofes in einer zwang- und peinvollen Klemme. Diese sehen, daß er nicht Muth genug hat, das Joch, das ihm Jener über die jungen Hörner geworfen, abzuschütteln; und das dringende Bedürfniß, dem majestätischen Dion einen Mann von Gewicht entgegenzustellen, ist es ganz allein, was sie genöthigt hat, mit vereinten Kräften auf die schleunigste Zurückberufung des Philistus anzutragen.

Daß dies die wahre Lage der Sachen am Syrakusischen Hofe sei, habe ich aus den unvollständigen Nachrichten, die mir Philist von Zeit zu Zeit mittheilte, nach und nach herausge-

bracht. Denn er selbst treibt, wie es scheint, die Freundschaft gegen keinen Sterblichen so weit, daß er sich ihm ganz offen und ohne alle Zurückhaltung entdecken sollte. Da er ein Mann von großer Weltkenntniß und Erfahrenheit ist, die Syrakusischen und sicilischen Staatsverhältnisse vollkommen inne hat, dabei (worauf hier Alles ankommt) eine sehr einnehmende Außenseite besitzt und an Feinheit, Geschmeidigkeit und Besonnenheit es mit dem ausgelerntesten Hofmann aufnehmen kann, so ist nicht schwer vorauszusehen, was der Erfolg sein müsse, und daß Dion bald genug den Rath erhalten werde, eine kleine Gesundheitsreise zu seinem ehrwürdigen Freund Plato vorzunehmen.

Uebrigens scheint Philist darauf zu rechnen, daß Korinth, als die Mutterstadt von Syrakus, es seinem Staats- und Handelsinteresse gemäß finden werde, mit dem Thronfolger des alten Dionys in gutem Vernehmen zu bleiben. Auch zweifle ich nicht, daß er sich in dieser Rücksicht unter der Hand mit Nachdruck für den edeln Timophanes verwenden wird, welcher (wie ich höre) große Anstalten macht, sich mit guter Art der Alleinherrschaft über Euch zu bemächtigen.

Auch an unserm Himmel, der während der letzten dreißig Jahre so heiter war, steigen seit dem Tode meines guten Bruders Aristagoras bereits einige trübe Wolken auf, die uns mit Sturm und Ungewitter zu bedrohen scheinen. Sein ganzes thätiges Leben war der Wohlfahrt von Cyrene gewidmet; sein Tod wird uns, wie ich große Ursache habe zu befürchten, ebenso nachtheilig sein, als sein Leben wohlthätig war. Er war, wiewol seine Bescheidenheit und Klugheit es immer zu verbergen suchte, der wahre Urheber und die stärkste Stütze unsrer dermaligen Verfassung. Unglücklicherweise ist noch keine Staatsverfassung erfunden worden, die durch sich selbst bestünde; und da sogar Platon's Republik (seiner eigenen Versicherung nach) nur unter einer unmöglichen Bedingung von Dauer sein könnte, von welchem andern Menschenwerk dürften wir uns mehr versprechen? Seit der Mann nicht mehr ist, der allein Ansehen und Weisheit genug besaß, dem Ehrgeiz des mächtigen Demokles und seiner Söhne das Gegengewicht zu halten, sehe ich einer Abspannung der Springfedern unsrer Staatsmaschine entgegen, wodurch sie nur zu bald ins Stocken gerathen wird. Wir werden in unsre alten Mißbräuche, Parteien und Erschütterungen zurückfallen, und was sollte mir dann ein längerer Aufenthalt in Cyrene? Doch dies, bester Learch, ist weder das

Einzige, noch das Aergste, was mir bevorsteht und das häusliche Glück, dessen ich seit meiner Verbindung mit der liebenswürdigen Schwester unsers Kleonidas genoß, auf immer zu zerstören droht. Möge mein guter Genius den Unfall noch lange von uns entfernt halten, dessen langsame Annäherung ich mir selbst vergebens zu verbergen suche! — Trifft er mich, so ist Athen und Korinth — doch weg mit dem unglückweissagenden Gedanken! Noch ist Hoffnung. Die Aerzte haben zu einer Luftveränderung, wovon sie uns die beste Wirkung versprechen, eine Reise nach Rhodus vorgeschlagen, welche ich mit Kleonen und unsrer Tochter Arete, von Kleonidas, Musarion und dem jungen Kallias, ihrem Sohne, begleitet, zu unternehmen im Begriff bin. Rufe Hygieien mit mir an, mein Freund, daß der Erfolg unsere Wünsche begünstige!

Ende des vierten Buchs.

Erklärendes Verzeichniß

der in diesen Briefen vorkommenden

griechischen Wörter und Namen,

welche nicht als allgemein bekannt vorauszusetzen sind.

Achämeniden, Abkömmlinge des Achämenes. So nennen die griechischen Geschichtschreiber eine Dynastie der Könige von Persien, deren Stifter Achämenes (nach Ferret) ungefähr 800 Jahre vor unsrer gemeinen Zeitrechnung gelebt haben soll. Seine Abkömmlinge theilten sich in zwei Linien, wovon die ältere von Achämenes bis auf Kambyses, den Sohn des großen Cyrus, dauerte, und die jüngere, von Darius Hystaspes' Sohn angefangene, mit Darius Kodomannus ein Ende nahm. Artaxerxes wird also (als ein vorausgesetzter Sohn einer Schwester des Darius Nothus) von Lais scherzweise ein Achämenide genannt.

Acheloos, ein Flußgott (oder, wie Homer ihn nennt, König der Wasser), Sohn des Oceans und der Tethys und Vater der Sirenen; bekannt durch seinen Zweikampf mit Hercules um die schöne Dejanira, der von Sophokles in den Trachinerinnen und von Ovid im 9ten Buche der Verwandlungen geschildert wird.

Adamantene (unbezwingbare) Ketten sind nicht diamantene, sondern stählerne Ketten. Der Diamant war zu Aristipps Zeiten den Griechen noch unbekannt und erhielt erst viel später, seiner Härte wegen, den Namen adamas.

Adrastea, ein Beiname der Göttin Nemesis, deren Amt war, alle aus Stolz und Uebermuth begangene Frevel zu rächen, und deren Ungnade man sich also, nach dem gemeinen Glauben, durch Ungenügsamkeit und allzu üppige Wünsche zuzog

Erklärendes Verzeichniß

der in diesen Briefen vorkommenden

griechischen Wörter und Namen,

welche nicht als allgemein bekannt voraus-
zusetzen sind.

Achämeniden, Abkömmlinge des Achämenes. So nennen die griechischen Geschichtschreiber eine Dynastie der Könige von Persien, deren Stifter Achämenes (nach Freret) ungefähr 800 Jahre vor unsrer gemeinen Zeitrechnung gelebt haben soll. Seine Abkömmlinge theilten sich in zwei Linien, wovon die ältere von Achämenes bis auf Cambyses, den Sohn des großen Cyrus, dauerte, und die jüngere, von Darius Hystaspes' Sohn angefangene, mit Darius Kodoman ein Ende nahm. Arasambes wird also (als ein vorausgesetzter Sohn einer Schwester des Darius Nothus) von Lais scherzweise ein Achämenide genannt.

Achelous, ein Flußgott (oder, wie Homer ihn nennt, König der Wasser), Sohn des Ocean's und der Tethys und Vater der Sirenen; bekannt durch seinen Zweikampf mit Hercules um die schöne Dejanira, der von Sophokles in den Trachinerinnen und von Ovid im 9ten Buche der Verwandlungen geschildert wird.

Adamantene (unbezwingbare) Ketten sind nicht diamantene, sondern stählerne Ketten. Der Diamant war zu Aristipp's Zeiten den Griechen noch unbekannt und erhielt erst viel später, seiner Härte wegen, den Namen adamas.

Adrasteia, ein Beiname der Göttin Nemesis, deren Amt war, alle aus Stolz und Uebermuth begangene Frevel zu rächen, und deren Ungnade man sich also, nach dem gemeinen Glauben, durch Ungenügsamkeit und allzu üppige Wünsche zuzog.

Aërobat (Luftwandler), ein Uebername, welchen Aristophanes in seinen Wolken Denjenigen anhängt, die sich ihrer spitzfindigen, windigen Grübeleien wegen für weiser als Andere dünken. Daß es nach einem paar Jahrtausenden Aërobaten im eigentlichen Wortverstande geben würde, ließ sich damals Niemand träumen.

Anädeia (die Schamlosigkeit), eine Göttin oder weiblicher Dämon, der die Athener auf Anrathen des Epimenides einen Tempel erbauten. (Cicero, De Legg., II. 11.)

Anadyomene (die Auftauchende), ein Beiname der aus dem Wasser steigenden Aphrodite. Eines der schönsten Gemälde des Apelles war unter diesem Namen bekannt.

Antagonist, Gegner, Gegenkämpfer im Ringen, Fechten oder andern Zweikämpfen zu Schimpf und Ernst.

Anthesterion, der achte Monat des attischen Jahres, wovon ein Drittel mit unserm Februar und zwei Drittel mit unserm März zusammentreffen.

Anthropodämon scheint ein von Aristipp erfundenes Wort zu sein, um damit diejenige energische Eigenschaft der menschlichen Natur zu bezeichnen, wodurch sie vermöge einer innern Nothwendigkeit ewig der höchsten Vollkommenheit entgegenstrebt, ohne sie gleichwol jemals zu erreichen.

Aöde (*αοιδος*, Sänger), ein zu Homer's Zeiten gewöhnlicher Name der Dichter, weil sie ihre eigenen Gesänge zur Phorminx (einer Art von Cither) absangen.

Aphyen, der gemeinen Meinung nach eine Art von sehr kleinen Sardellen, die in großer Menge an der attischen Küste gefangen wurden und zu den gewöhnlichsten Nahrungsmitteln der ärmern Volksclasse in Athen gehörten. Weil sie sehr klein und zart waren, sagte man im Sprichwort: „Die Aphyen brauchen das Feuer nur zu sehen, um gekocht zu sein.“

Ate, eine den bösen Feen in den Märchen der Dame d'Aulnoy ähnliche Göttin, die nicht leiden konnte, wenn es einem Menschen gar zu wohl ging. Hesiodus macht sie zu einer Tochter der Nacht, Homer aber zu einer Tochter Jupiter's in der sonderbaren Stelle des 19ten Gesangs der Ilias, wo Agamemnon die Schuld seiner dem Sohne der Thetis zugefügten Beleidigung auf die Ate schiebt und bei dieser Gelegenheit ihre ganze Legende (wie er sie vermuthlich ehemals von seiner Amme erzählen gehört hatte) den versammelten Fürsten der Griechen vorträgt.

Athleten hießen mit einem gemeinsamen Namen alle Wettkämpfer, welche bei öffentlichen Spielen in den fünferlei Kampfübungen, die unter dem pentathlos begriffen waren, um den Preis stritten; in engerer Bedeutung des Wortes wurden vorzüglich die Pankratiasten, d. i. die Ringer und die Fechter mit dem Kampfhandschuh (cestus), Athleten genannt.

Auletriden (Flötenspielerinnen), gewöhnlich, wie die Tänzerinnen und Citherspielerinnen, eine Classe von Hetären, welche bei Gastmählern gedungen wurden, die Gäste mit ihrer Kunst zu unterhalten.

Autochthonen, Menschen, deren Stamm das Land, wo sie wohnen, von jeher inne gehabt und also gleichsam von selbst, wie die Bäume, aus dem Erdboden hervorgewachsen war. Die Bewohner von Attika wußten sich viel damit, solche Autochthonen zu sein.

Autoschediast, Einer, der etwas, wozu gewöhnlich Kunst, Wissenschaft und große Uebung erfordert wird, ohne Vorbereitung, aus dem Stegreif (wie wir zu sagen pflegen) oder auch ohne Unterricht, aus bloßem instinctmäßigen innern Antrieb unternimmt. Sokrates beschuldigt dessen den größten Theil der damaligen Athenischen Feldherren in seiner Unterredung mit dem Sohne des Perikles. (Memorab., III. 5—20.)

Basileia (das Königthum oder die höchste Staatsgewalt, personificirt). Die Basileia, auf welche Aristipp anspielt, ist nicht die (angeblich historische) Tochter des Uranos und der Titäa, deren alberne Legende Diodorus Sikulus im 3ten Buche seiner Universalgeschichte erzählt; sondern die Basileia, die in den Vögeln des Aristophanes, kraft eines zwischen den Vögeln und Göttern geschlossenen Friedens, mit dem Peisthetäros vermählt wird, um ihm die Oberherrschaft über die Welt durch diese Verbindung zu versichern.

Barbar. Die Griechen nannten alle nicht griechisch redenden Völker Barbaren, ohne auf ihre mehrere oder mindere Cultur und Policirung dabei Rücksicht zu nehmen; wiewol sie sich auch hierin großer Vorzüge über die übrigen Erdebewohner bewußt waren und mit einer gewissen Verachtung auf alle Nichtgriechen herabsahen.

Bibliokapelen hießen um diese Zeit, da der Autoren und der Bücher immer mehr wurden, Leute, welche Profession davon machten, von alten und neuen Büchern immer eine Anzahl schön geschriebener Exemplarien zum Verkauf bereit zu halten, und

vermuthlich auch die öffentlichen Märkte mit dieser Waare bezogen, nach welcher, so wie die Literatur bei den Griechen immer mehr Zuwachs und Ausbreitung bekam, auch die Nachfrage immer stärker wurde.

Cekropier, ein Beiname der Athener, von Cekrops, dem ersten Stifter der Stadt Athen, welche anfangs nach ihm Cekropia genannt wurde.

Cestus hieß bei den Römern eine Art von Fechthandschuh aus dicken rindsledernen Riemen, um den Arm und die Faust gewunden (auch wol mit Blei gefüttert), womit die Faustkämpfer (Pykten) ihre Hände bewaffneten. Die Griechen nannten dies *χειρες ὡπλισμεναι*, ohne einen besondern Namen für den Cestus zu haben.

Chiron, der Erzieher des Achilles und verschiedener andrer Göttersöhne aus der heroischen Zeit; vermuthlich ein nach damaliger Art gelehrter Thessalier von demjenigen Stamme, der den Namen der Centauren führte, aus welchen die spätere Mythologie (von der bildenden Kunst unterstützt und vielleicht veranlaßt) eine Art von Ungeheuer, welche halb Mensch, halb Pferd gewesen sein sollten, gemacht hat. Wie Diodor die Geschichte dieser Centauren berichtigt, ist aus dem vierten Buche seines historischen Werks zu ersehen.

Cynosarges, eine Gegend nahe bei Athen, mit einem Tempel des Hercules, einem dazu gehörigen Hain, einem Gymnasion u. s. w. Antisthenes, der Stifter der sogenannten Cynischen Secte der Sokratiker, pflegte sich meistens hier aufzuhalten und erhielt vermuthlich daher seinen Beinamen.

Dämonism, Glaube an gute und böse Dämonen.

Dariken, eine unter dem König Darius zuerst geprägte persische Goldmünze, ungefähr vier Thaler sechs oder acht Groschen unsers Geldes werth.

Deisidämonie, abergläubische Dämonenfurcht.

Δευτεραι φροντιδες (*σοφωτεραι*), die zweiten Gedanken (d. i. diejenigen, die aus Ueberlegung entspringen) sind die weiseren. Ein nicht immer wahres Sprichwort.

Dionysien, gewisse dem Dionysos oder Bacchus gefeierte Festtage zu Athen und andrer Orten.

Drachmen, eine Silbermünze, an Werth ungefähr einem Kopfstücke von 20 Kr. gleich, deren hundert eine Mine ausmachten.

Elaphebolion, der neunte Monat der Athener, dessen erstes Drittel in unsern März und der Rest in unsern April fällt.

Epopten hießen Diejenigen, die nach gehöriger Vorbereitung zum Anschauen der großen Mysterien zugelassen worden.

Erotik, die Wissenschaft der Liebe (bis jetzt noch nicht aufs Reine gebracht).

Eryx, ein gewaltiger sicilischer Faustkämpfer (pyktes) der heroischen Zeit, welcher zuletzt, von Hercules überwältigt, dem Berge Eryx in Sicilien, wo er begraben wurde, den Namen gab.

Eudämonie. Dieses Wort wird gewöhnlich für gleichbedeutend mit dem deutschen Glückseligkeit genommen, bezeichnet aber eigentlich, seiner Abstammung nach, den Zustand eines Menschen, der von einem guten Genius regiert und begünstigt wird, und ist daher vorzüglich tauglich, um die aus der Herrschaft der Vernunft und des Gewissens, als des Göttlichen (Dämonischen) im Menschen, entspringende innere Ruhe und Selbstzufriedenheit anzudeuten.

Euryprokten, *Ευρυπρωκτος* ist ein schmähliches Beiwort, womit Aristophanes in seinen Wolken die sämmtlichen Athener beschmitzt, und welches ich unter die unübersetzlichen gezählt hätte, wenn die Lexikographen in diesem Stücke die Maxime der Cyniker, naturalia non sunt turpia, nicht so weit ausdehnten, daß sogar der berühmte Professor Schneider in Frankfurt kein Bedenken getragen hat, es in seinem trefflichen griechisch-deutschen Wörterbuch mit der möglichsten Treue und Energie durch das neugestempelte Wort Weitarsch in unsre (ihrer Züchtigkeit wegen mit Recht gepriesene) Sprache einzuführen.

Gynäceon, das Frauengemach, der Harem bei den Türken, Persern u. s. w.

Gynäkomanie, wörtlich Weibertollheit, ist ein so unartiges Wort und bezeichnet etwas so Widerliches, daß man es nur auf griechisch sagen sollte.

Gynäkonomen, obrigkeitliche Personen zu Athen, denen die Polizei des weiblichen Theils der Einwohner dieser großen Stadt anbefohlen war.

Halcyonisch. Die Heckzeit des Eisvogels (Halcyon) fällt in die Zeit der Winter-Sonnenwende, um welche die Luft gewöhnlich sehr heiter und das Meer von stürmischen Winden frei ist. Die Griechen pflegten daher diese und überhaupt alle ihnen ähnliche Tage Halcyonische zu nennen.

Helia hieß ein öffentliches Gebäude zu Athen, wo das höchste

Gericht über Staatshändel und Staatsverbrechen, gewöhnlich aus 500, in wichtigen Angelegenheiten aus 1000, 1500 bis 2000, auch wol aus noch mehr tausend Bürgern bestehend, seine Sitzungen hielt. Diese Richter hießen daher Heliasten. Sie wurden jedesmal ad hoc erwählt, und ihre Anzahl hing von dem Gutbefinden der sechs untersten Archonten ab.

Helios, der Sonnengott, insofern er von Apollo unterschieden wird.

Heroen, Göttersöhne von sterblichen Weibern. Alle alten Familien unter den Griechen leiteten ihr Geschlecht von irgend einem dieser zahlreichen Halbgötter ab.

Hieroskopie, die Kunst und das Geschäft derjenigen Art von Wahrsagern, die nach sorgfältiger Beschauung der Eingeweide eines Opferthiers aus gewissen Beschaffenheiten derselben den glücklichen oder unglücklichen Erfolg eines Unternehmens vorhersagten.

Hippodrom, die Rennbahn, wo öffentliches Pferd- und Wagenrennen gehalten wurde.

Hippokleides. Ein vornehmer Athener dieses Namens bewarb sich zugleich mit Megakles, Alkmäon's Sohn von Athen, und vielen andern ansehnlichen Freiern um Agerista, die Tochter des Klisthenes, Tyrannen von Sicyon. Der Vater wußte sich nicht besser zu helfen, als daß er seine Tochter Demjenigen zusagte, der bei einem angestellten großen Gastmahl die vorzüglichsten Talente beweisen würde. Hippokleides trieb bei diesem Wettstreit seinen Eifer so weit, daß er, um eine Kunst, worin es ihm keiner seiner Mitwerber nachthun könnte, zu zeigen, auf dem Kopfe zu tanzen anfing. Das dünkte dem alten Herren gar zu arg. „Du hast Dich um meine Tochter getanzt," sagte er zu dem jungen Springinsfeld; „ich gebe sie dem Sohne Alkmäon's." „Das läßt Hippokleides sich nicht kümmern," erwiderte Dieser, und man fand die Antwort so merkwürdig, daß sie zu einem der gemeinsten Sprichwörter ward.

Horkios, ein Beiname Jupiter's, insofern der Eidschwur unter seiner besondern Aufsicht und Rüge stand.

Hygron (*το ὑγρον του βλεμματος*), ein gewisser feuchter Glanz des Auges, worin der Blick gleichsam zu schwimmen scheint; Petron's oculorum mobilis petulantia und die oculi udi et tremuli der Fotis in Apulejus' goldenem Esel bezeichnen ohne Zweifel dieses hygron, welches Anakreon (Od. 28) zu einem Charakter der Augen der Venus macht, und

der Bildhauer Praxiteles an seiner Knidischen Venus sogar im Marmor anzudeuten wußte, wenn Lucian (Imagin. c. 6) nicht mehr zu sehen glaubte, als er wirklich sah; wiewol auch dies schon dem Künstler Ehre machen würde.

Hypochondrien, die im Unterleibe enthaltenen Eingeweide, wo nach der Meinung der Platoniker u. A. der thierische Theil der menschlichen Seele seinen Sitz hatte.

Ichthyophagen (Fischesser), diejenige Classe der rohen Naturmenschen, die sich hauptsächlich vom Fischfang nähren.

Idioten. Das Wort Idiot (*ἰδιωτης*) bezeichnet in seiner ganzen Stärke einen schlecht erzogenen, daher unwissenden und in den Geschicklichkeiten und Kenntnissen, worauf die Erziehung bei den Griechen gerichtet war, unerfahrnen, an Vorstellungsart, Sitten, Gesinnungen und Manieren pöbelhaften Menschen und ist insofern dem *ἀγαθος* oder *καλοκαγαθος* entgegengesetzt und mit *ἀπαιδευτος* (ungebildet) ziemlich gleichbedeutend.

Iynx (der Vogel Wendehals), ein bei den Alten berüchtigtes Zaubermittel, dessen sich die vorgeblichen Zauberkünstler, thessalischen Hexen und Ihresgleichen bedienten, um durch magische Gewalt verschmähten Liebhabern Gegenliebe zu verschaffen. (S. Theokrit's Pharmaceutria, wo der Iynx gleichsam die Hauptrolle spielt.) In metaphorischem Sinn ist also dieses Wort mit Liebreiz, insofern er etwas zauberisch Anziehendes ist, einerlei.

Kalokagathen (*Καλοκαγαθοι*). Was man damals zu Athen einen Kalokagathos nannte, war mit dem, was die Engländer a Gentleman und die Franzosen un galanthomme nennen, ziemlich gleichbedeutend. Oefters bezeichnet es auch so viel als eine Person von vornehmer Geburt und Erziehung. In der moralischen Bedeutung, da es so viel als schöngut oder gutedel heißt, scheint es vom Sokrates zuerst genommen worden zu sein.

Kanon, Regel, Musterbild. Eine gewisse Bildsäule Polyklet's wurde als Muster der richtigsten und in der schönsten Eurythmie und Harmonie stehenden Verhältnisse aller Theile des menschlichen Körpers von den Bildhauern der Kanon genannt.

Katachresis, eine fehlerhafte Redefigur bei den alten Grammatikern, wenn ein Wort auf eine ungewöhnliche und auffallende Art gegen seine wahre Bedeutung genommen wird. (Die nothwendigen und daher nicht zu tadelnden Katachresen, wovon Quinctilian spricht, gehören eigentlich nicht in diese Rubrik und sollten billig einen andern Namen haben.)

Kechenäer (Gähnaffen, Maulaufsperrer), ein Spottname, welchen Aristophanes den Athenern giebt, um die sinn- und zwecklose Neugier, Leichtgläubigkeit und Unbesonnenheit, die zu den Hauptzügen ihres Volkscharakters gehörten, mit einem angemessenen Worte (das von dem dummen Schnabelaufsperren der Gänse und der jungen Vögel, wenn sie von den Alten geätzt werden, hergenommen ist) zu bezeichnen.

Leptologie, Spitzfindigkeit oder übertriebene Subtilität in unnützen und außerhalb des menschlichen Gesichtskreises liegenden Speculationen.

Meteoroleschie, ein Aristophanisches Wort, um der Sophisten (Pseudo-Philosophen) zu spotten, welche von den Dingen über uns, die man damals Meteore hieß, mehr schwatzten, als sie wußten. Das Beiwort meteorisch erklärt sich hieraus von selbst.

Milanion, ein seiner Schönheit und Stärke wegen berühmter Athlet.

Mina (*Mνᾶ*), eine fingirte Münze, welche 100 Drachmen enthielt, und deren 60 ein attisches Talent ausmachten. Man kann sie, ohne einen beträchtlichen Rechnungsfehler, für 22 Reichsthaler Conventionsgeld annehmen.

Moira, das Verhängniß; in der mehrern Zahl die Parzen.

Moly, eine talismanische Pflanze von Homer's Erfindung (Odyss. X.), welche Ulysses vom Mercur als ein Gegenmittel gegen die Bezauberungen der schönen Circe erhielt.

Munychion, der zehnte Monat der Athener, der dem letzten Drittel des April und den zwei ersten des Mai entspricht.

Mystagog wurde bei den Eleusinischen und andern Mysterien derjenige Priester genannt, der die Aspiranten in das Heiligthum zum Anschauen der Geheimnisse einführte und ihnen das, was sie hörten und sahen, erklärte. Man begreift hieraus, in welchem Sinne Platon's Diotima in Aristipp's Symposion scherzweise die Mystagogin der Liebe genannt wird.

Nephelokokkygia (Wolkenkuckuksheim) nennt Aristophanes die Stadt, die er die Vögel unter Anführung des Athenischen Abenteurers Peisthetäros den Göttern zu Trotz in die Wolken bauen läßt.

Nireus, „der schönste der Männer, die gegen Ilion zogen." Il., II. 671.

Nympholepsie, der fanatische, dem Wahnsinn ähnliche Zustand, worein (wie die Alten glaubten) Diejenigen geriethen, die eine Nymphe unversehens ansichtig wurden.

Obolen. Ein Obolus war der sechste Theil einer Drachme, also ein Triobolon ungefähr so viel als ein halbes Kopfstück.

Olympiade, der Zeitraum von vier Jahren, der von einer Feier der olympischen Spiele bis zur nächstfolgenden verstrich und der gewöhnlichsten Zeitrechnung der Griechen zum Maaß diente.

Orchomenos, eine Stadt in Böotien, wo die Grazien vorzüglich verehrt wurden. (S. Pindar's letzten olympischen Siegsgesang.)

Ostracism, eine Art außerordentliches Gericht, worin das versammelte Athenische Volk einen Bürger, dessen Gegenwart und Einfluß sie der Republik für schädlich hielten, auf eine bestimmte oder unbestimmte Zeit des Landes verwiesen; übrigens seiner Ehre und seinem Vermögen unpräjudicirlich.

Päan, festlicher Lobgesang auf eine Gottheit, besonders auf den Apollo.

Panegyris, öffentliche Volks- oder Nationalversammlung.

Panionion, eine der reizendsten Gegenden in Jonien, am Meere zwischen Ephesus und Myus gelegen.

Pankratiast, s. Athlet.

Penia (Dürftigkeit), eine Göttin oder Nymphe von Platon's Schöpfung.

Peplos, eine Art von weiblichem Staatsgewand. Besonders wurde die große, prächtig gestickte Tapezerei so genannt, welche alle fünf Jahre an den großen Panathenäen (einem Feste der Schutzgöttin von Athen) in einem feierlichen Aufzuge aus dem Pompeion nach dem Tempel der Minerva geführt und daselbst aufgehangen wurde. (S. Voyage du jeune Anacharsis, Vol. 2, pag. 491.)

Perise (Peris), persische Benennung einer Art von wohlthätigen Genien und Feen.

Phantasmen, Erscheinungen einer allzu thätigen, erhitzten oder überspannten Phantasie.

Phrontisten, übertrieben subtile und pedantische Grübler, wahrscheinlich ein von Aristophanes in den Wolken zuerst in diesem Sinne gebrauchtes Wort.

Polias (Beschützerin der Stadt), ein Beiname der Minerva, als der Schutzgöttin von Athen. Vor dem Tempel, den sie unter diesem Namen auf der Akropolis hatte, stand ein uralter Oelbaum, der Tradition nach ebenderselbe, durch dessen Hervorbringung die Göttin den Sieg über den Neptun, der ihr das Schirmrecht über Athen streitig machte, erhalten hatte.

Pompeion hieß zu Athen ein öffentliches Gebäude, aus welchem an den großen Festen die Processionen ausgingen, welche einen wesentlichen Theil der Feierlichkeiten, womit sie begangen wurden, ausmachten.

Porus, Gott der Betriebsamkeit, des Erwerbs und des daher entspringenden Reichthums; ebenfalls (wie es scheint) von Platon's Erfindung.

Poseidonia, Fest des Poseidon oder Neptun's.

Prosopopöie, Personificirung abstracter Begriffe und lebloser oder wenigstens unpersönlicher Dinge. Auch die Redefigur, abwesende Personen als gegenwärtig aufzustellen und sprechen oder handeln zu lassen, führt bei den Grammatikern diesen Namen.

Prytanen, die 50 Glieder des Senats der 500 zu Athen, welche 36 Tage lang das Präsidium führten und während dieser Zeit, da sie den geheimen Rath der Republik ausmachten, im Prytaneion auf Kosten des Staats beköstigt wurden.

Psychagogisch, was das Gemüth in eine sanft anziehende, ruhig vergnügliche Bewegung setzt.

Sarcasm, mit Zorn und höhnischem Lachen verbundener Spott. Daher das Beiwort sarcastisch.

Sardonisches Lachen ist so viel als ein lautes, übermäßiges Lachen, das man nicht zurückzuhalten vermag. Dieses Beiwort bezieht sich auf ein gewisses giftiges Kraut, Sardonion (auch apiastrum) genannt, welches bei Dem, der es gegessen hat, heftige, dem Lachen ähnliche Zuckungen erregen soll.

Sillen, eine beißende Art von Spottgedichten und Personalsatiren. In der eigentlichen Bedeutung bedeutet Sillos einen Menschen mit eingedrückter und vorn aufgeworfener Nase und ist daher mit Silenos einerlei; oder vielmehr die Silenen haben ihren Namen vermuthlich von dieser Art von Nasen, die zu ihren charakteristischen Eigenheiten gehörten.

Silphion, eine Pflanze, von welcher die Alten sowol für die Küche als für die Pharmacie starken Gebrauch machten. Vornehmlich wurde aus dem verdickten Safte des Stengels und der Wurzel eine Art von Gummiharz bereitet, welches unter die beliebtesten Gewürze gerechnet wurde. Die Anhöhen um Cyrene waren mit dieser Pflanze bedeckt, und die aus ihr gewonnene Specerei, von ihnen Sirphi oder Silphi, von den Römern laser und laserpitium genannt, machte ein beträchtliches Handelsobject der Cyrener aus. Die gemeinste Meinung der Neuern ist, daß sie mit unsrer asa foetida einerlei gewesen sei.

Stadium (Stadion), das gewöhnliche Maaß der Ortsentfernung, dessen sich die Griechen bedienten. Nach der Berechnung des Abbé Barthélemy beträgt ein Stadium ein Achtel einer Römischen Meile oder 94½ französische Toisen; also 5000 Stadien gerade 189 französische Meilen zu 2500 Toisen.

Talent. Das gemeine oder kleinere attische Talent enthielt 60 Minen oder 6000 Drachmen und ist also ungefähr 1000 Conventionsthalern unsers Geldes gleich.

Tanagra, eine kleine Stadt in Böotien an der Grenze von Attika. Sie war vornehmlich wegen der Größe, Stärke und Streitbarkeit ihrer zum Kämpfen abgerichteten Hähne berühmt.

Thalassa, Göttin des Meers oder das Meer selbst, personificirt.

Thargelion, der elfte Monat im attischen Kalender, welcher größtentheils unserm Mai entspricht.

Theophanie, sichtbare Erscheinung einer Gottheit; ein erst in viel spätern Zeiten in Gebrauch gekommenes Wort, welches, wenn diese Briefe eine griechische Urschrift hätten, sich sicher nicht darin vorfinden würde, wiewol eben nicht unmöglich wäre, daß Diagoras es entweder selbst gestempelt oder in den Mysterien gehört haben könnte.

Theseiden werden von den Dichtern (und in diesen Briefen scherzweise) die Athener nach ihrem zweiten Stifter, Theseus, genannt.

Thesmotheten hießen zu Athen unter den neun jährlichen Archonten die sechs letztern, denen die Oberaufsicht über die Vollziehung der Gesetze anvertraut war.

Tribon oder **Tribonion**, eine Art Ueberrock oder Mantel von grober Wolle, der kaum über die Knie reichte, und worin öfters die ganze Garderobe der Athenischen Bürger von geringem Vermögen bestand.

Troglodyten, Höhlenbewohner, wurden nach dieser thierischen Lebensweise von den Alten gewisse, noch im rohesten Naturstande begriffene Menschenhorden genannt, deren Plinius in seiner Naturgeschichte mehrere aufführt.

Tyche, die Göttin des glücklichen und unglücklichen Zufalls.

Xyloglyph, ein in Holz arbeitender Bildner.